BISERICA ORTODOXA ROMANA IN ANII REGIMULUI COMUNIST

“Biserica este apărată de Hristos şi ea va rămâne vie atât timp cât va merge pe calea Lui”

- observații pe marginea capitolului dedicat cultelor din „Raportul Tismăneanu” -

Extras din Concluziile acestui studiu: *"BOR este de acord cu aflarea adevărului istoric asupra perioadei comuniste, nu se fereşte să-şi asume partea de responsabilitate pentru cele petrecute în acei ani, dar în nici un caz nu poate accepta un tip de discurs care o transformă într-o colaboratoare a regimului comunist, în singura instituție din România vinovată, alături de PCR, de instaurarea sistemului totalitar în care, chipurile, s-a simțit bine şi pe care l-a deplâns după căderea acestuia, constituind o frână în calea implementării democrației în România. Oare preoții ortodocşi sunt vinovați de sărăcia din țară, de corupția endemică, instituționalizată, de subminarea programatică a economiei şi furtul resurselor naturale ale țării, de îngenuncherea demnității naționale, de atacul dus împotriva sufletelor copiilor, de atentatele concertate la morală, inclusiv prin intenția de legalizare a prostituției sau prin crimele avorturilor pe bandă, de distrugerea din exterior şi interior a instituțiilor fundamentale ale statului, de lipsa unei strategii naționale, sau de războiul dus împotriva identității româneşti într-o Europă Unită şi puternică? BOR sprijină crearea unei societăți libere şi responsabile, iar ceea ce deranjează pe unii e faptul că se pronunță în anumite chestiuni cu valoare morală, urmând consecvent valorile creştine. Din acest motiv Biserica este atacată şi lovită, fapt care nu constituie o noutate.*

Considerații metodologice

Apariția raportului „Comisiei prezidențiale pentru analiza dictaturii comuniste din România” (în continuare, raportul Tismăneanu) a generat în mediul istoriografic şi în cel public o serie întreagă de controverse. Lăsăm la o parte acele abordări care pun în discuție însăşi ideea de condamnare a comunismului şi ne vom raporta numai la acelea care au semnalat erori în ceea ce priveşte calitatea ştiințifică a unor capitole din lucrare şi caracterul tezist al unor abordări. În acest spirit dorim să semnalăm unele lipsuri pe care le prezintă capitolul dedicat cultelor şi să prezentăm un punct de vedere propriu în ceea ce priveşte evoluția relațiilor dintre Biserica Ortodoxă Română şi regimul totalitar comunist, de la instaurarea acestuia şi până în 1989.

Orice demers istoriografic se bazează în primul rând pe o reconstituire a faptelor întrun „scenariu" adevărat. Adesea, adevărurile şi semnificațiile mai profunde ale fenomenului istoric pot rezulta din cadrele narațiunii. Acest demers cu iz pozitivist pare drumul cel mai sigur către obiectivitatea mult visată de orice istoric, nefiind ales în mod întâmplător de către autorii capitolului din raport dedicat cultelor. Pretenția lor (implicit exprimată) este că prezintă pur şi simplu un text cu fapte obiective, individuale, care s-au petrecut în mod real, invitând pe cititor să le judece singur.

Din păcate, chiar la acest palier există o serie de afirmații cel puțin contestabile. Una se află la pagina 458: „Bisericile au făcut nenumărate compromisuri cu regimul totalitar, morale, economice, ideologice şi de câteva ori chiar dogmatice", afirmație gravă şi complet nedemonstrată. De asemenea, la pagina 460 se face o altă afirmație falsă: „Pe de altă parte, nu este mai puțin adevărat că mai mulți clerici au ajuns în închisoare din cauza ostilității manifestate față de patriarhul Justinian şi față de noua putere politică, iar episcopi precum Nicolae Popovici au fost pensionați în mod abuziv". În primul rând, nu din cauza lui Justinian a fost pensionat episcopul Nicolae Popovici, aşa cum se sugerează în textul amintit şi, în al doilea rând, nu este atestat documentar nici un caz în care al treilea patriarh al României ar fi contribuit la arestarea unui cleric1.

Prezența unor asemenea afirmații ridică serioase semne de întrebare asupra caracterului obiectiv al celor scrise de autorii capitolului respectiv, fapt întărit de prezența unor epitete precum „jenant" sau „penibil", atunci când se face referire la aspecte ale activității BOR în perioada regimului comunist. Ele ne arată că autorii au depăşit simpla reconstituire a faptelor şi s-au avântat într-un nou palier, cel moral. Istoricul ca instanță morală este o idee care a revenit în forță în ultimii ani, fapt cu conotații pozitive dar şi negative, deoarece diverse personaje şi-au arogat competențe de istoric în spatele unui discurs moralist.

Se pune însă întrebarea legitimă: care morală, care istorie, mai ales când vine vorba de Biserică? Aici, în mod obligatoriu, componenta teologică trebuie să fie prezentă în analiză.

La o primă vedere textul despre culte cuprins în raportul Tismăneanu este o sumă de fapte, nu foarte legate între ele, a căror pondere în economia textului este în mod nefericit aleasă (vezi capitolul prea lung dedicat împuternicitului de culte şi tratarea prea sumară a unor aspecte cel puțin la fel de importante). Dar această obiectivitate factologică există doar la prima vedere deoarece, voit sau nu, inconştient sau nu, autorii textului au intrat şi pe terenul Teologiei, din păcate la modul eretic, prin adoptarea unui „scenariu" de tip novațian.

Novaționismul este o schismă apărută în veacul al III-lea d. Hr., produsă de

prezbiterul roman Novatianus şi preotul Novatus din Cartagina, care au reproşat reprimirea în sânul Bisericii, după pocăinţă, a celor căzuţi de la credinţă în timpul persecuţiei lui Decius (249- 251)2. Condamnată la vremea ei de Părinţii Bisericii, această viziune poate fi azi lesne regăsită în diverse scrieri istorice, în lucrări cu caracter memorialistic sau în articole de presă referitoare la relaţiile Biserică-stat din perioada comunistă.

Sursa de inspiraţie a acestui fel de a vedea lucrurile provine din scrierile unor persoane implicate, într-un fel sau altul, în viaţa Bisericii în perioada comunistă, care au avut de suferit din pricina acestui lucru şi care au fost dezamăgite, din anumite motive, de atitudinea de atunci a ierarhiei ortodoxe.

Un caz este Ion Ianolide care, în „Întoarcerea la Hristos", în capitolul intitulat „Biserica în comunism", afirmă următoarele: „Biserica oficială este o oficină a puterii statului ateist [...]. Între vlădici şi popor este o totală ruptură. Ei [ierarhii, n.n.] trăiesc în afara sufletului creştin. Ei se încadrează elitei statale. Deşi credem în harul pe care îl poartă, nu credem în ei ca oameni. Cuvântul lor nu mai merge la sufletele noastre, căci poartă iz politic. Ei pretind că obţin în acest fel libertatea credinţei, dar noi considerăm că opera lor majoră este justificarea credinţei ateiste"3.

Aşadar, în perioada comunistă ar fi existat o ierarhie obedientă şi trădătoare a idealului creştin. Alături de ei ar fi fost o întreagă serie de clerici oportunişti, care au susţinut acţiuni precum colectivizarea şi au devenit instrumente/informatori ai organului represiv, Securitatea, contribuind chiar la distrugerea propriei credinţe4. Acestei Biserici corupte i s-ar fi opus o Biserică curată, o Biserică martiră, reprezentată de popor, „poporul care crede, poporul care jertfeşte, care luptă şi care suferă". Deşi prigonită, credinţa a trăit în perioada comunistă, dovada supremă făcând-o sfinţii şi martirii închisorilor"5. În această logică, pretenţiile înaltului cler că activităţile lor din perioada comunistă sunt de fapt jertfe necesare salvării Bisericii devin caduce, totul fiind de fapt o atitudine prin care „privilegiaţii" Acesteia şi-au asigurat un trai comod într-o perioadă din cele mai grele pentru credinţă, când ar fi trebuit să se comporte precum martirii din vremea marilor persecuţii ordonate de împăraţii romani.

In Memoriam: PF Teoctist - "De multe ori beam apă din copita animalului"

Opinii similare împărtăşeşte şi Sergiu Grossu, cunoscutul luptător pentru apărarea libertăţilor religioase. Membru al „Oastei Domnului", el a căutat să menţină viu spiritul acestei asociaţii şi după desfiinţarea ei în 1948, fapt pentru care a fost arestat şi condamnat6. Reuşind să emigreze în Franţa împreună cu soţia sa, Nicole Valery-Grossu, Sergiu Grossu a desfăşurat de-a lungul anilor o remarcabilă acţiune de aducere la cunoştinţa opiniei

publice a persecuțiilor la care sunt supuşi credincioşii din România. Cartea sa din 1987, Calvarul României creştine, s-a constituit în prima sinteză asupra acestui fenomen7. Informațiile incomplete pe care le-a avut la dispoziție şi o anumită schemă mentală indusă de realitățile Războiului Rece l-au făcut însă pe Sergiu Grossu să aducă unele acuze excesive, chiar nedrepte, la adresa unor ierarhi ortodocşi. Autoritatea sa a făcut ca numeroşi epigoni să preia, fără cel mai mic spirit critic, tipare întregi din lucrările lui Grossu pe care să le folosească drept cheie universală de explicare a realităților religioase din anii comunismului, fără să se mire deloc că Traian Dorz, prietenul lui Sergiu Grossu şi marele mentor al „Oastei Domnului", deținut ani la rândul în temnițele comuniste, a fost un apropiat al multora dintre aceşti ierarhi8.

Un alt doilea scenariu, tot de tip novațian, este legat de suferințele îndurate de reprezentanți ai Bisericii Greco-Catolice în perioada 1948-1989. Reprezentanții acestui cult au încercat prin memorii adresate autorităților comuniste să obțină statutul de Biserică legal recunoscută. Pentru că nu puteau ataca autoritatea laică căreia i se adresau (care era de fapt vinovată pentru desființarea Bisericii Greco-Catolice) s-a recurs la soluția acuzării Bisericii Ortodoxe ca fiind singura responsabilă de toate suferințele îndurate de greco-catolici9. Din acele memorii scrise pentru o cauză dreaptă, această schemă interpretativă a fost preluată şi dezvoltată în lucrări istoriografice şi discursuri publice. Din perspectiva unora care au mers la extrem, BOR devenea o instituție colaboratoare a regimului comunist, obedientă şi în acelaşi timp plină de ură la adresa celorlalte culte, „meritând", prin urmare, calificativul de „biserică colaboraționistă"10. În această logică, un cult în ansamblul său, ne referim la cel ortodox, este acuzat de păcatul apostaziei, în timp ce alte confesiuni sunt prezentate drept biserici „curate" sau „martire".

Iată două scenarii, care s-au impus ca stereotipuri, încă din perioada anilor '5011, şi care au fost preluate fără discernământ şi după 1989, de abia înfiripata istoriografie preocupată de problemele bisericeşti. Autorii capitolului despre culte din raportul Tismăneanu reuşesc performanța să le combine pe amândouă în doar câteva pagini. Prin urmare, departe de a construi un discurs obiectiv, autorii amintiți, conştient sau nu, aleg doar acele fapte, acele elemente care servesc cel mai bine teza pe care o „simt" ca adevărată.

După evenimentele din 1989, Biserica Ortodoxă Română şi-a cerut iertare pentru greşelile făcute în anii comunismului şi a căutat să explice anumite gesturi şi atitudini pe care nu a avut posibilitatea să le lămurească la timpul potrivit12. Din păcate, discursul postdecembrist al BOR a fost condamnat din start, fiind considerat un „jenant" efort de justificare postfactum a unor „compromisuri penibile", iar amintirile şi mărturiile celor implicați în viața Bisericii în anii comunismului au fost repede catalogate şi excluse

ca mărturii valabile pentru construirea unui discurs istoriografic valid. Documentele din arhive recent deschise au arătat că această suspiciune este nesustenabilă şi avem posibilitatea să construim un scenariu sensibil diferit de cele prezentate mai sus, un scenariu complex în care actorii şi responsabilităţile sunt multiple, vinovăţiile sunt distribuite, iar nuanţele de gri predomină, în dauna albului şi negrului.

Pe baza materialului documentar accesibil până în prezent nu se poate vorbi de existenţa unei rupturi într-o „Biserică oficială” şi o „Biserică a catacombelor”13. Evident în interiorul instituţiei ecleziastice au existat numeroase divergenţe, chiar dispute, dar care nu au condus la schisme, la rupturi de corpul Bisericii, spre deosebire de situaţiile din alte state foste comuniste. Documentele arată că a existat adesea o strânsă legătură între activitatea acelor categorii clericale considerate oficiale şi „dizidenţii” Bisericii14. Şi unii şi ceilalţi au avut ca obiectiv păstrarea rolului mântuitor al Bisericii în viaţa credincioşilor, însă metodele au fost cele care i-au diferenţiat. Unii au crezut că este obligatorie adoptarea unei atitudini ferme lipsite de echivoc faţă de regimul comunist, mai ales în ceea ce priveşte respectarea libertăţilor religioase, în timp ce alţii, evaluând contextul istoric existent, au considerat că este mai bine ca instituţia ecleziastică să accepte un *modus vivendi* **cu noua autoritate politică, în schimbul păstrării unor drepturi minimale. Deşi din punct de vedere ideologic cele două viziuni erau divergente, în planul relaţiilor umane au existat adesea cazuri de colaborare şi sprijin în spiritul ideii că toţi sunt oamenii Bisericii şi nu trebuie lăsaţi la mâna regimului totalitar. La fel, problema colaboratorilor şi a informatorilor Securităţii aflaţi în interiorul Bisericii, trebuie atent reevaluată, deoarece şi aici există o serie întreagă de prejudecăţi.**

Pe baza unor statistici parţiale, quasirelevante, nu se poate afirma că procentul de informatori din cadrul BOR a fost mai mare sau mai redus faţă de celelalte culte. Securitatea a căutat să aibă atâţi informatori cât era nevoie pentru a ţine sub control „situaţia operativă”. Apoi, ideea că preoţii ortodocşi au „turnat” reprezentanţii altor culte este falsă, iar motivul era foarte simplu: numai cineva din interiorul cultului putea avea acces nemijlocit la toate chestiunile15. În ceea ce priveşte problema denunţării de către preoţi a celor spuse de credincioşi în timpul spovedaniei, nu există deocamdată atestat documentar nici un caz, la nici unul din cultele existente în România.

Peste toate, chestiunea informatorilor din Biserică rămâne extrem de delicată, trebuind tratată de la caz la caz, deoarece nu se poate pune pe acelaşi palier o persoană a cărei note informative au contribuit la arestarea şi condamnarea cuiva şi cineva care a fost constrâns, prin diferite metode, să semneze un angajament, pentru ca mai apoi să facă în aşa fel încât să fie

abandonat de către Securitate.

Dincolo de aceste fapte concrete şi de scenarii rămâne veşnica întrebare a istoricilor: De ce faptele s-au petrecut într-un mod şi nu altfel. Narațiunea singură nu poate da toate răspunsurile, fiind nevoie de explicații mai profunde. Cunoscuta şi controversata carte a autorului belgian Olivier Gillet, a pus pentru prima dată, la modul serios, problema cauzalității în evoluția relațiilor dintre Biserica Ortodoxă Română şi statul comunist[16]. Vorbind de „compromisurile" şi „supunerea" BOR în fața regimului totalitar, Gillet găseşte explicația acestei stări de lucruri în „ecleziologia" proprie Bisericii Ortodoxe[17]. Aceasta ar fi moştenitoarea unei model impregnat de „cezaro-papism", care ignora separarea dintre puterea spirituală şi cea seculară, care încuraja mecanismele nedemocratice, fapt care a făcut ca BOR să se simtă chiar foarte bine în cadrele regimului comunist şi să respingă democrația postdecembristă[18].

O altă categorie de scrieri rezumă responsabilitățile celor petrecute în anii regimului comunist la deciziile individuale ale unor persoane din structura de conducere a BOR, pe considerentul că dacă se arunca vina pe aceştia, restul Bisericii rămâne curat şi neafectat de ravagiile comunismului[19].

Ambele explicații sunt simpliste, ignorându-se faptul că în domeniul religios, mai evident decât în alte domenii, se exprimă timpul lung, mediu şi scurt al istoriei, aşa cum ele au fost definite de şcoala Annales, cauzalitățile pliindu-se pe ritmurile lor. A explica evoluția BOR în anii comunismului înseamnă, pe de-o parte analiza foarte atentă a contextului general istoric, al elementelor „ideologice", a gesturilor şi a profilului personalităților implicate, dar şi o „arheologie" pe o durată medie, menită să releve opțiunile pe le avea la dispoziție Biserica după 23 august 1944.

Textul de mai jos se doreşte doar o schiță a unei alte perspective asupra evoluției Bisericii Ortodoxe Române în anii comunismului, spre a fi pusă în dezbaterea publică. Evident, multe aspecte lipsesc, dar în viitor sperăm să oferim un material mult mai amplu.

Stat, societate şi culte în România înainte de 23 august 1944

Ceea ce s-a petrecut în domeniul religios în perioada comunistă nu poate fi înțeles fără o scurtă privire asupra realităților bisericeşti din România de dinainte de 1944, deoarece regimul comunist a ştiut să se folosească cu abilitate, în interes propriu, de toate slăbiciunile şi conflictele existente. Dacă analizăm comparativ situația BOR cu ceea ce este considerat îndeobşte modelul de referință în ce priveşte rezistența anticomunistă, anume Biserica Catolică poloneză, observăm că biserica majoritară din România prezenta o serie de minusuri care o împiedecau să manifeste atitudini atât de tranşante în plan politic cum a fost în cazul Bisericii

poloneze.

De la desființarea statalității polone în veacul al XVII-lea, Primatul a preluat o mare parte din funcțiile politice20, devenind un adevărat lider al întregii națiuni aflată sub stăpânirea a trei imperii. Cu proprietăți funciare importante, cu şcoli de toate gradele, inclusiv universități, cu instituții de asistență socială şi coordonatoare de numeroase organisme culturale, Biserica Catolică poloneză a fost un formidabil factor de unitate care i-a consolidat poziția în interiorul societății. După 1918, autoritatea primatului a rămas la fel de puternică, în ciuda încercărilor mareşalului Pilsudski de a limita această influență şi a transfera o parte din vechile atribuții noilor instituții statale laice21. Timpul scurt al perioadei interbelice nu a modificat în mod esențial aceste realități, astfel că şi în timpul celui de-al doilea război mondial şi în timpul perioadei comuniste Biserica Catolică din Polonia a strâns în jurul ei quasitotalitatea societății22.

În cazul românesc, o situație similară a fost numai în Transilvania, unde în timpul stăpânirii străine Bisericile Ortodoxă şi Greco-Catolică au avut deopotrivă un rol religios, național, social-cultural şi chiar economic23. În jurul celor două Biserici amintite, românii au găsit pavăza pe care un stat ostil le-o refuza. Pe baza statutului de autonomie acordat de Guvernul maghiar (Legea IX din 1868), Biserica Ortodoxă ardelenească a emis Statutul Organic, prin care şi-a putut dezvoltat instituții de conducere proprii, care posedau (în interiorul BOR) toate prerogativele unor instituții de stat24.Astfel, la 1918 Biserica Ortodoxă din Transilvania se prezenta ca o puternică structură bine conectată la nevoile societății, mai mult, fiind un factor de stimulare a energiilor acesteia.

Spre deosebire de această situație, sub influența ideilor revoluției franceze, în Vechiul Regat puterea politică a subordonat Biserica intereselor proprii. Văzând Religia drept un semn al înapoierii, obscurantismului şi reacțiunii, oameni politici precum Cuza sau reprezentanții partidelor politice de la putere au refuzat Bisericii Ortodoxe să aibă un rol activ în modernizarea României, luându-i toate instrumentele prin care aceasta se putea insera în domeniile social, cultural şi economic. Pe de o parte, părăsind modelul central-european al fondurilor religionare25, Cuza a desființat Casele centrale de la Iaşi şi Bucureşti26, contopindu-le cu Trezoreria Statului, acțiune echivalentă cu o adevărată deturnare de fonduri27. În al doilea rând, au fost desființate şcolile confesionale, chiar seminariile şi facultățile de teologie intrând sub controlul guvernamental; au fost secularizate averile mănăstireşti, iar structurile de stat şi-au asumat nu numai controlul vieții economice ale Bisericii, ci chiar şi aspecte care în mod tradițional erau de competența exclusivă a clericilor, potrivit canoanelor28. În al treilea rând, Cuza a încercat să subordoneze Biserica direct Domnului care urma să numească pe episcopi, pentru ca în 1872 să apară un regulament prin care parlamentarii aveau un rol covârşitor în alegerea acestora, iar

ministrul de Culte a obținut dreptul de a participa (şi practic de a conduce) sesiunile Sf. Sinod29. Aflată sub strict control guvernamental şi fiind lipsită total de surse financiare, Biserica Ortodoxă din Vechiul Regat a fost pusă în imposibilitate de a-şi construi o politică proprie, coerentă în domeniul social, cultural, economic şi chiar național, devenind de multe ori ecoul altor instanțe de autoritate.

Această slăbiciune a fost conştientizată de numeroşi oameni ai Bisericii şi laici, care au subliniat valoarea şi rolul acestei instituții în toate planurile, optând pentru acordarea unor largi autonomii acesteia30.

Realizarea României Mari şi înființarea Patriarhiei Române în urma unificării tuturor Bisericilor ortodoxe din provinciile istorice româneşti, sub conducerea unui singur Sinod dădea speranțe că situația se va îmbunătăți. În timpul discuțiilor în jurul Legii şi Statului de organizare şi funcționare a BOR din 1925, s-au invocat adesea legiuirile şaguniene drept un posibil model de structurare a unei Biserici puternice şi autonome31. Din păcate, oamenii politici care dețineau majoritatea în parlamentul de atunci, adepți ai unui centralism excesiv şi temător față de orice formă de subsidiaritate32 au impus un statut care s-a dorit, la modul declarativ, o sinteză între modelul de organizare bisericească din Vechiul Regat şi cel din Ardeal33. A rezultat un amestec nefericit care nu a permis dezvoltarea Bisericii ca o instituție puternică şi autonomă. În primul rând, cuvântul autonomie lipsea complet din lege şi statut, iar statul a avut grijă să-şi lase portițe de amestec în două chestiuni esențiale: alegerea ierarhilor şi gestionarea fondurilor financiare34. Trebuie precizat că unii ierarhi din Vechiul Regat, cum ar fi Vartolomeu Stănescu sau Visarion Puiu, s-au opus „democratismului de tip protestant" al statutului şagunian, dar au fost la fel de vehemenți în ceea ce priveşte apărarea statutului de autonomie al Bisericii şi capacitatea acesteia de a-şi gestiona singură treburile în domeniul religios, cultural şi fundațional (epitropii, asociații religioase, gestiuni financiare etc)35. Lipsurile acestui statut au apărut de timpuriu, în toată perioada interbelică existând dezbateri intense asupra revizuirii sale, discuțiile cristalizându-se în două direcții clare: una de autonomie deplină a Bisericii, care să aibă capacitatea de a îndeplini acțiuni similare celor realizate de Biserica Catolică poloneză, iar cealaltă de a lega Biserica de stat36. Toate guvernările interbelice au acționat cu consecvență în limitarea autonomiei Bisericii, atât cât exista. Revelatoare în acest sens sunt cuvintele lui Alexandru Lapedatu, ani la rând responsabil de viața cultelor din România. El afirma că din momentul în care românii sunt într-un stat unitar, nici o altă instituție în afară de stat nu poate coordona viața națională (în fapt viața socială)37, iar cel mai evidentă manifestare a acestei filosofii a fost desființarea şcolilor confesionale din Ardeal. O nouă lovitură a primit autonomia Bisericii în timpul marii crize economice. Conform legii şi statutului Biserica trebuia să-şi asigure cele necesare din fonduri proprii, urmând ca statul doar să completeze nevoile financiare.

Din motive istorice asupra căruia nu insistăm, BOR avea în perioada interbelică cele mai reduse mijloace financiare proprii, față de celelelate culte istorice din România, în raport cu numărul de credincioşi38. În timpul crizei economice, veniturile ecleziastice au scăzut dramatic, fapt care i-a făcut pe tot mai mulți să ceară ca statul să-şi asume salarizarea integrală a clerului39. Ca urmare a doleanțelor repetate ale preoților, printr-o lege publicată în Monitorul Oficial nr. 101 din mai 1936 erau modificate articolele 19 şi 21 din Legea pentru organizarea BOR din 6 mai 1925. Prin noile prevederi statul îşi asuma rolul de a asigura cheltuielile pentru întreținerea cultului, a slujitorilor şi a aşezămintelor bisericeşti. Clericii deveneau funcționari publici, bucurându-se de toate drepturile şi urmând a se supune „tuturor obligațiilor specifice în statutul funcționarilor publici numai în ceea ce priveşte plata salariului”40. O lege specială urma să fixeze normele generale de plată ale salariilor pe care preoții le-au cerut analoage corpului didactic. O astfel de lege a fost votată abia în vara anului 1945, de către guvernul Groza pentru a capta bunăvoința clerului41. Veritabil cal troian în curtea BOR, măsurile invocate au permis statului să devină tot mai îndrăzneț în tentativa de a controla prin intermediul ministerului însărcinat cu rezolvarea problemelor cultelor o paletă tot mai largă din activitățile Bisericii în virtutea faptului că el finanțează. Regimurile politice care au urmat după 1938 şi-au adus propria contribuție la creşterea controlului statului asupra Bisericii. Deşi fiecare dintre aceste guvernări promitea că rezolvă marile probleme ale Bisericii şi condamna regimul anterior pentru asuprirea la care fusese supusă instituția eclesiastică, în realitate toate măsurile care au favorizat dominația statului au fost păstrate şi augmentate.

Ca exemplu al celor spuse mai sus, amintim Decretul-Lege nr. 1629/1941 referitor la organizarea şi funcționarea Ministerului Culturii Naționale şi Cultelor care modifica organizarea stabilită prin decretul din 1937, stabilindu-se un control mult mai mare al instituțiilor statului asupra vieții bisericeşti. Sfătuiți de reprezentanți ai fostului regim, comuniştii au preluat întocmai toate mecanismele de aservire a Bisericii, create de guvernanții interbelici. Decretul-Lege nr. 384 din 9 mai 1945 privind organizarea şi funcționarea Ministerului Cultelor era copia aproape exactă a legii din 1941, nerevenindu-se la forma mai liberală din 1937.

Situația confuză generată în planul relațiilor Biserică-stat a condus la dezvoltarea unui modus vivendi în afara cadrului legal stabilit, o importanță deosebită având relațiile de ordin personal între ierarhi şi oameni politici, prin care ierarhia solicita ajutorul politicienilor pentru rezolvarea problemelor stringente ale Bisericii.

Cum viața politică românească era privită destul de prost, din pricina corupției şi a nivelului coborât al dialogului politic, implicarea preoților în politică a fost considerată ca o trădare a misiunii lor. Implicarea preoților

în politică a fost o problemă care a preocupat opinia publică, inițiindu-se chiar şi o dezbatere în presa vremii pe această temă. Dacă o parte a opiniei publice s-a manifestat ferm pentru ieşirea Bisericii din viața politică, altă parte, din contră, a afirmat că preoții trebuie să participe la viața politică, dar în aşa fel încât prin prezența lor să impună o atitudine morală şi responsabilă.

Implicarea preoțimii în transformarea morală a națiunii a cunoscut mai multe forme de manifestare. Una dintre ele este cea inițiată de episcopul Râmnicului, Vartolomeu Stănescu, care în 1935 a obligat pe toți preoții din cuprinsul eparhiei sale să iasă din partidele politice, corpul preoțesc urmând să voteze în mod solidar acea forță politică care ar sprijini idealurile Bisericii. Intervenția brutală a politicului a făcut să eşueze această inițiativă, prin care se dorea instituirea Bisericii ca forță morală în societatea românească42.

O altă parte a preoțimii a căutat o mişcare politică prin care să se realizeze visul unei societăți mai bune, în care să se țină seama de valorile creştine şi interesele Bisericii. Dintre toate partidele politice, Mişcarea Legionară, prin discursul ei cu caracter quasireligios, s-a impus în conştiința multora ca o apărătoare a intereselor BOR. Apropierea unor clerici ortodocşi de Mişcarea legionară este o chestiune care trebuie în continuare cercetată. În baza datelor existente în arhivă ştim că din numărul de aproximativ 11.000 clerici ortodocşi existenți în anii '30, preoți înregimentați în Mişcarea Legionară au fost câteva sute (putem spune că procentul de preoți legionari respectă procentul de aderenți pe care Mişcarea Legionară l-a avut în societatea românească)43. Procentul aparent mai mare de preoți legionari se datorează discursului liderilor legionari care se adresau cu precădere acestui corp social. Această realitate exclude utilizarea abuzivă a noțiunii de „ortodoxism", prin care se înțelege o ortodoxie militantă din punct de vedere politic, înfrățită până la identitate cu Mişcarea legionară, „ortodoxism" pe care azi unii îl apropie de talibanismul islamic44. Stereotipul echivalenței dintre „preot ortodox" – „legionar" se va întări considerabil în timpul regimului comunist, Securitatea găsind în el un bun motiv pentru arestarea sau îndepărtarea unui număr important de clerici. Mai nou, el a fost preluat, ca atare, şi de o parte a istoriografiei actuale. De fapt, originea acestui stereotip se află în preocupările regelui Carol al II-lea de a lichida baza de mase a Mişcării legionare, printre victimele percheziţiilor şi anchetelor Siguranței fiind şi numeroşi clerici45. După rebeliunea din ianuarie 1941, Ion Antonescu, cu suspiciunea-i binecunoscută, va verifica toate mănăstirile, seminariile şi facultățile de teologie în căutarea adepților legionari46. Intrarea unor foşti legionari activi în mănăstiri după 1944 nu a făcut decât să definitiveze şi să întărească acest stereotip47. Protestelor Bisericii la adresa politicului referitor la propria situație, li s-au adăugat abordări intelectuale în spiritul creştinismului social. Această nouă viziune afirma neimplicarea Bisericii în

politică, dar apăra dreptul acesteia de a superviza dezvoltarea societății pe baze sănătoase, în care dimensiunea creştină trebuia să aibă un rol de frunte. Toate aceste tendințe şi curente, deşi puternice şi dinamice, nu vor reuşi să modifice în mod esențial realitatea tristă a unei Biserici „slabe", slăbiciune datorată lipsei de resurse şi mijloace, situație datorată în bună măsură factorului politic. Din acestă cauză, regula funcționării de facto a relației stat-Biserică au fost relațiile personale amintite mai sus, în timp ce în plan discursiv s-a instaurat vulgata unității de aspirații şi acțiune dintre Biserică şi stat, a idealului comun, vulgată pe care ierarhii au fost obligați să o repete în interesul Bisericii, păstrând însă speranța că un nou regim politic va aduce o situație mai bună48. În concluzie, dacă evaluăm elementele pe care BOR putea conta în lupta cu regimul comunist, observăm că ele nu erau prea multe, date fiind dificultățile istorice (nu ecleziologice, cum susține Olivier Gillet) de care Biserica suferea în prima jumătate a secolului XX. Lipsit de resurse şi de un feedback consolidat între Biserică şi credincioşi de tipul celui existent în Polonia, patriarhul Justinian s-a văzut obligat să rezolve o situație care şi aşa nu era mulțumitoare.

Biserica Ortodoxă Română în perioada 1944 – 1947

Când evaluăm atitudinea BOR față de regimul politic din perioada 1944-1947, trebuie să ținem seama, alături de elementele invocate în capitolul precedent, şi de următoarele aspecte: 1. prezența BOR pe frontul din Est, prin Misiunea Ortodoxă Română din Transnistria49; 2. caracterul de membru al alianței antifasciste pe care l-a avut URSS; 3. nerecunoaşterea cobeligeranței României în războiul împotriva Germaniei; 4. triumful „democrației" ca valoare universal acceptată după război. Având în vedere aceste elemente, putem spune că BOR ca s-a aflat într-o situație foarte delicată față de autoritățile sovietice. Acestea, cunoscând influența de care se bucura BOR în rândurile credincioşilor, a căutat să menajeze sentimentele religioase ale românilor, mai ales că politica față de biserică se schimbase şi în URSS. Ierarhii BOR cunoşteau foarte bine situația grea a vieții religioase din URSS şi s-au temut permanent ca nu cumva această situație să nu se repete şi în România. Tocmai de aceea, aceştia au acceptat întâlniri cu reprezentanți ai autorităților sovietice şi ai Bisericii Ruse. Nici nu puteau face altfel, atât timp cât URSS era parte a marii alianțe antifasciste. În acelaşi timp, documentele arată că toți oamenii Bisericii au sperat că aliații occidentali nu vor lăsa România în mâinile lui Stalin. Prin urmare, perioada 1945-1948 are acest caracter dual, pe de o parte încercarea de a păstra relații bune cu marele vecin de la Răsărit, iar pe de altă parte contacte permanente cu trimişi ai anglo-americanilor, dar şi ai Vaticanului50.

În acelaşi timp, teologii ortodocşi îşi puneau problema viitorului societății româneşti în noul cadru „democratic". Evident, date fiind împrejurările

istorice, în România s-a instalat foarte curând „democrația populară” de tip sovietic, însă, cel puțin în anii 1944-1946, când situația era echivocă, apar numeroase articole scrise de intelectuali şi prelați ortodocşi care vorbesc despre valorile democrației creştine în spiritul celor subscrise în Occident de Luigi Sturzo sau Jacques Maritain. Amintim în acest sens pe preoții Constantin Galeriu51, Haralambie Rovența52, pe profesorii Teodor M. Popescu53, Lazăr Iacob54 ş.a. De exemplu, în studiul preotului profesor Haralambie Rovența, intitulat „Omul lui Hristos”, este realizată o elegantă incursiune a modului în care omul natural intră în comuniune cu Hristos, devenind apoi un adevărat colaborator al lui Dumnezeu în opera de transfigurare a lumii. Autorul este convins că fără Hristos nu-i posibilă nici o construcție socială a lumii, deoarece numai creştinismul sădeşte în oameni acele principii care stau la baza unei autentice armonii sociale: „valoarea omului”, „iubirea de aproapele”, „caritatea”, „conştiința şi interesul aproapelui”, victoria asupra răului prin intermediul binelui55.

Consolidarea autorității partidului comunist a limitat treptat acest tip de abordări care mergeau spre căutarea unei soluții de supraviețuire a Bisericii, care se axează pe două coordonate: 1. ce rol mai are Biserica într-o societate atee şi 2. care sunt limitele activității sale. O asemenea abordare găsim la profesorul Lazăr Iacob care, pe de o parte, afirmă în mod viguros identitatea Bisericii şi a misiunii ei spirituale şi, în acelaşi timp, construieşte „mai multe frontiere” utile în stabilirea unor raporturi corecte cu puterea politică, inclusiv cea comunistă.

Elaborată de pe pozițiile simfoniei bizantine, abordarea profesorului Iacob se rezumă în esență la: neutralitate în domeniul politic şi afirmarea valorilor credinței fără ştirbirea acesteia56.

Din nefericire, autoritățile politice comuniste nu au dorit o Biserică neutră, ci planul puterii comuniste era să creeze o Biserică colaboratoare.

Model sovietic şi ucenicie românească în domeniul politicii religioase (1944-1949)

Cadrele ideologice şi instituționale ale statului comunist în ceea ce priveşte domeniile Religie şi Biserică au fost desăvârşite în anul 1949, când avem documente clare ale Securității care reglementează întreaga activitate a organismului represiv în domeniul religios. Până atunci trebuie să vorbim de o strategie a partidului comunist care se înscrie în strategia generală de cucerire a puterii şi a preluării controlului asupra întregii societăți româneşti. Comuniştii români în frunte cu Gheorghiu-Dej nu au ascuns că sunt adepții tezei leniniste, a caracterului ateist al doctrinei comuniste şi a obligației membrului de partid de a milita pentru această idee. Ei s-au opus astfel de la început ideii social-democraților care acceptau că membru de partid este liber să creadă sau nu în Dumnezeu57. Atitudinea tranşantă din

punct de vedere ideologic a fost „îndulcită” prin afirmarea faptului că partidul comunist respectă libertatea de credință, că recunoaşte rolul social pe care Biserica îl poate juca. Motivele erau electorale, dovada cea mai evidentă în acest sens fiind discursul ținut personal de Gheorghiu-Dej înaintea alegerilor din noiembrie 1946, în care afirma limpede că Biserica nu va fi separată de stat, iar membrii clerului îşi vor lua pe mai departe salariul de la stat, „singura” condiție fiind ca ei să nu se manifeste ostil la adresa regimului58. Această strategie electorală a făcut ca România să fie un caz rar în lagărul comunist, prin faptul că nu există nici o lege care să stipuleze în mod expres, formal, separarea Bisericii de stat. Pentru că liderii comunişti nu prezentau suficientă încredere ca vectori ai acestui discurs proBiserică, s-a recurs la serviciile unui personaj a cărui activitate în domeniul relațiilor stat-biserică trebuie reevaluată. Este vorba de Petru Groza, liderul Frontului Plugarilor, fiu de preot din Băcia Hunedoarei şi vechi membru al Adunării Eparhiale şi Congresului Național Bisericesc de la Sibiu.

El a fost mediatorul prin excelență care a încercat să aducă la un numitor comun interesele comuniştilor şi ale Bisericii, printr-o dialectică cel puțin interesantă, definită astfel: „Noua concepție de viață este concepția dialectică... Dialectica se caracterizează prin cel mai sever şi obiectiv realism... Între marile realități ale vieții se numără şi credința religioasă... Dialectica nu este potrivnică Bisericii. Operând numai cu realitățile vieții, dialectica trebuie să țină seama de această mare şi importantă realizare a vieții, care este Biserica... Biserica nu se poate pune de-a curmezişul cursului dialectic-evolutiv al vieții. Ea nu poate fi statică, iar dacă este nu poate rămâne astfel... Concepția asupra dialecticii eu o îmbin şi o las străbătută de credință, căci eu sunt şi rămân un fiu credincios al Bisericii strămoşeşti, pe care o vreau la înălțimea vremurilor de acum. În unele convorbiri cu prietenii mei, dialecticieni şi ei, mi-am afirmat mereu această convingere şi le-am demonstrat mereu Ortodoxia ei dialectică”59. Nu insistăm pe sinceritatea de credincios de care a dat dovadă față de Biserica din care făcea parte. Vom ilustra doar celălalt aspect, de „patron” al unui guvern „democrat-popular” căruia trebuia să-i consolideze poziția.

Astfel, din stenograma şedinței în cadrul căruia a fost definitivat programul Frontului Național Democratic (FND), la începutul anului 1945, când a venit vorba de reforma agrară, liderii comunişti au propus exceptarea de la expropriere a pământurilor mănăstireşti şi bisericeşti. Cu această ocazie Groza afirma: „La preoțime e foarte bine că se face lucrul acesta, vom scoate o puternică armă din mâna adversarului. Şi eu am avut de-a face cu preoții şi am văzut cât contează aceştia. Şi când le vom spune că nu ne atigem de pământurile lor, îi vom electriza. În felul acesta noi îi putem scoate din mâna adversarului”60.

Această poziție a fost urmărită cu consecvență de guvernul FND, după 6

martie 1945, încercându-se o campanie vastă de atragere a clerului ortodox de partea sa. Gestul cel mai vizibil a fost înființarea Ministerului Cultelor, ca minister de sine stătător, cu instalarea în fruntea lui a unui preot, cunoscutul Constantin Burducea. Fost simpatizant al Mişcării legionare, acesta a încercat să pună în aplicare programul partidului comunist în domeniul religios. El trebuia să capteze pe preoții ortodocşi şi să-i dirijeze de la partidele istorice către „partidele democratice", în special „Frontul Plugarilor" şi „Uniunea Patrioților", transformată ulterior în „Partidul Național Popular".

Pentru a se coordona mai bine activitatea preoților simpatizanți ai „grupărilor politice democratice" a fost creată şi „Uniunea Preoților Democrați", care trebuia să participe activ la adaptarea Bisericii la „noul ritm al vieții sociale"61. Chiar la instalarea sa, preotul Burducea sa dezlănțuit împotriva „insinuărilor inamicilor poporului", conform cărora „FND este fără Dumnezeu". Într-un amestec de comunism şi legionarism, Burducea afirma că Frontul luptă pentru înfrățirea tuturor oamenilor, pentru aplicarea Evangheliei în viața oamenilor. Printre obiectivele prioritare ale Ministerului Cultelor se aflau: echivalarea salariilor preoților cu cele ale corpului didactic, acordarea a încă două gradații, defascizarea clerului, restabilirea egalului tratament al tuturor cultelor şi nimicirea focarelor de fascism din şcolile teologice62. În aprilie 1945 era anunțată adoptarea sistemului de salarizare a corpului didactic, în cazul preoților introducându-se şi gradația de merit. Astfel, era rezolvată, chiar de către guvernul comunist, o cerință pentru care asociațiile de preoți se luptaseră ani de zile63. Se mai promitea refacerea tuturor lăcaşurilor de cult afectate de bombardamente şi o nouă lege a recrutării prin care tinerii teologi să fie scutiți de serviciul militar64. Aceste măsuri au atras inițial o serie de preoți de partea guvernului65.

În acelaşi timp, aceste măsuri binevoitoare au fost completate cu amenințări şi presiuni exercitate prin arestarea şi internarea în lagăre a preoților „fascişti". Amintim aici lagărele de la Slobozia, Caracal, Lugoj sau Tg. Jiu66. Abuzurile şi arbitrariul acestor măsuri a îngrijorat ierarhia, care a contactat ministerul de resort pentru rezolvarea problemei. Condiția pentru începerea unui dialog a fost convocarea unei sesiuni a Sf. Sinod la care să ia parte şi ministrul cultelor. În ciuda reticențelor manifestate de patriarhul Nicodim Munteanu, acest sinod a avut loc începând din data de 30 iulie 1945. Cu această ocazie s-au făcut noi promisiuni Bisericii, s-au dat asigurări că în comisiile de epurare a clerului înființate de Minister se va lucra obiectiv, iar clericii din lagăre vor fi eliberați. În încheierea sinodului, a fost dată o pastorală prin care ierarhia îşi exprima speranța că relațiile dintre Biserică şi stat vor evolua sub auspicii favorabile.

Lucrurile s-au schimbat după 21 august 1945, o dată cu declanşarea grevei regale. Din acest moment ierarhia şi preoții devin mult mai prudenți şi

critici la adresa guvernului, întreaga ostilitate a clerului îndreptându-se împotriva lui Constantin Burducea67. În încercarea de a salva situația, guvernul a anunțat în luna septembrie că vor fi eliberați toți clericii din lagăre şi îşi vor putea relua posturile din parohii. În plus, a fost inițiat un congres general al preoților în perioada 16-17 octombrie 1945. Congresul a fost deschis în mod solemn de patriarhul Nicodim, obligat să participe, şi de primul ministru P. Groza, care a ținut un discurs patetic în care a subliniat cât de apropiat este guvernul de Biserică, încheind prin citirea teatrală a deciziei de repunere în drepturi a clericilor îndepărtați din serviciu pe baza legii de purificare a aparatului de stat68.

Cu toate acestea, congresul a fost considerat un eşec, iar Burducea a căzut în dizgrație, recomandându-i-se să-şi ia un „concediu", timp în care ministerul a fost condus de P. Groza69. Introducerea a doi reprezentanți ai partidelor istorice în guvernul Groza a trezit o nouă speranță în rândurile clerului ortodox, care s-a îndepărtat tot mai mult de grupările zise democratice. Din acest motiv, a fost adoptată o nouă strategie, prin numirea în funcția de ministru al cultelor a lui Radu Roşculeț, membru al PNL-Tătărăscu. După alegerile din noiembrie 1946, el a produs o adevărată „liberalizare" a Ministerului, prin numirea masivă de tătărăscieni, dar acest lucru nu a însemnat şi o uşurare a presiunilor asupra BOR, ci din contră. Încă din iulie 1946, prin legea electorală şi legea pentru organizarea reprezentării naționale, era suprimat Senatul, din care făcuseră parte, ca membri de drept, mitropoliții şi episcopii eparhioți ai BOR. În noul parlament nu mai era decât de o mână de clerici de rang inferior, majoritatea „democrați", care nu au făcut nici o opoziție în fața măsurilor luate în domeniul legislativ. Cu implicarea masivă a tătărăscienilor, Adunarea Deputaților va adopta în mai 1947 două proiecte de legi: Legea nr. 166 pentru punerea în retragere a membrilor cultelor şi Legea nr. 167 pentru modificarea art. 2, 9 şi 12 din legea pentru organizarea BOR. Conform legii nr. 166, preoții şi diaconii Bisericilor Ortodoxă şi Greco-catolică erau puşi în retragere din oficiu la împlinirea vârstei de 70 de ani. Arhiereii vicari, episcopi, arhiepiscopii şi mitropoliții BOR „deveniți improprii funcției lor din cauza unor invalidități fizice sau de altă natură" erau puşi în retragere la cererea Ministerului Cultelor, în urma avizului unei comisii speciale formate dintr-un delegat al Ministerului Cultelor, ca preşedinte, un magistrat, delegat de Ministerul Justiției şi un delegat al Sf. Sinod. Chiriarhii eparhiilor desființate se puneau în retragere din oficiu, iar patriarhul BOR era exceptat de la prevederile acestei legi70.

Legea nr. 167 prevedea în articolul 2 modificarea prevederii din legea din 1925, conform căreia adunările eparhiale se formau prin votul tuturor credincioşilor, bărbați majori din parohie. Conform noii legi „locurile rămase vacante prin deces, prin strămutarea domiciliului sau reşedinței în afara eparhiei, prin lipsa nemotivată la două sesiuni consecutive, prin

demisii, prin condamnări de drept comun se vor constata şi completa de o comisie, care va funcționa la fiecare eparhie. Comisia va fi compusă dintr-un reprezentant al chiriarhului respectiv sau locțiitorului său, un reprezentant laic al Ministerului Cultelor şi un reprezentant al adunării eparhiale prin tragere la sorți... comisia va propune câte o singură persoană pentru completarea fiecărei vacanțe. Persoana propusă de comisie va trebui să aibă agrementul motivat al Ministerului cultelor"71.

În sfârşit, prin articolul 3 se completa lista mirenilor membri de drept în colegiile electorale, alături de cei menționați în legea din 1925, fiind prevăzuți: vicepreşedintele Consiliului de Miniştri, miniştrii secretari de strat şi subsecretari de stat (în toate cazurile, la alegerea episcopilor membrii Adunării deputaților, bărbați ortodocşi aleşi în eparhia respectivă, iar în cazul mitropoliților, bărbați ortodocşi din circumscripția electorală a mitropoliei respective). Motivația adoptării acestei măsuri a fost că cel puțin o perioadă nu se puteau organiza alegeri generale pentru adunările eparhiale.

Controlul comunist asupra cultelor s-a accentuat din 1948, când ideile comuniste în acest domeniu au avut posibilitatea să se exprime plenar. Dincolo de cadrul legislativ şi instituțional stabilit, trebuie descifrată „filosofia" care a stat în spatele deciziilor luate şi, în acest sens, trebuie să ținem seama de două aspecte: 1. caracterul ateu al regimului, fapt care a făcut să se adopte numeroase măsuri cu caracter antireligios şi 2. conceperea Bisericii ca o instituție a societății care, într-un fel sau altul, era datoare să se integreze în viața acesteia, într-un anume mod. Această dualitate explică atitudinea aparent contradictorie între recunoaşterea existenței unei instituții menite să gestioneze treburile religioase şi lupta declarată împotriva religiei, politică de stat şi datorie permanentă a fiecărui membru de partid.

Atunci când citim stenogramele CC al PMR observăm suficiente similitudini cu discursul sovietic în ceea ce priveşte Religia şi Biserica. În cazul românesc a existat însă un pragmatism mai ridicat, nefiind consemnată acea obstinație sovietică față de eliminarea credinței religioase din sufletele oamenilor cu orice preț. Liderii comunişti români au privit această chestiune mai mult din perspectiva puterii, adică în ce măsură instituția bisericească poate să fie un concurent al partidului în societatea românească72. Rezolvarea acestei probleme a urmat o schemă de inspirație sovietică definitivată în anii celui de-al doilea război mondial de către Stalin.

În acest scop, liderul sovietic a scos la suprafață în 1943 o structură bisericească ortodoxă aproape complet distrusă, pe care a încercat să folosească ca un vector de influență în sud-estul Europei şi nu numai. S-a început o campanie amplă de promovare în exterior a unei imagini de

deplină libertate a conştiinţei, URSS fiind prezentată drept locul ideal unde oamenii îşi pot exprima credinţa, fără a se renunţa în interior la controlul asupra cultelor şi vieţii religioase. Deoarece ierarhii ortodocşi ruşi proveneau din vechile elite ţariste, ei vor face permanent obiectul suspiciunii KGB-ului, care va profita de noua campanie antireligioasă a lui Hruşciov, începută în 1958, pentru a-i elimina aproape pe toţi.

Conform mărturiilor unui fost agent KGB, Vasili Mitrokhin, serviciile secrete sovietice ar fi intenţionat, după terminarea acestui val de persecuţie, să înceapă o acţiune de infiltrare a Bisericii cu agenţi încă de la nivelul învăţământului seminarial. De exemplu, Mitrokhin invocă o directivă secretă a KGB din 1961, în care se arăta: „Peste 600 de persoane studiază în două facultăţi ecleziastice ale Patriarhiei Moscovei şi în cele cinci seminarii ecleziastice. Acestea trebuie aservite KGB-ului. Este necesar să infiltrăm oamenii noştri printre studenţii acestor instituţii, astfel încât ulterior ei să influenţeze starea de lucruri din Biserica Ortodoxă Rusă şi să exercite o puternică înrâurire asupra credincioşilor”73. Dar nu numai Biserica Ortodoxă Rusă beneficia de acest tratament. Într-un document din 1962 se arăta că şi diocezele catolice, Biserica armeană, culte neoprotestante erau infiltrate în poziţii de conducere de KGB74.

Scenariul prezentat de fostul spion KGB reprezintă cea mai radicală formă de amestec al serviciilor secrete (implicit a regimului) în cadrul instituţiilor ecleziastice. Pe scurt, acesta invocă următoarele: Bisericile au devenit unelte ale serviciilor secrete, iar ierarhii „goarne ale puterii”, care influenţau de pe poziţia lor pe credincioşii care îi păstorea. Dar chiar şi Mitrokhin oferă anumite elemente prin care arată că a fost imposibil ca scenariul să fie jucat până la capăt. Sunt arătate cazuri de ierarhi care, deşi agenţi KGB, nu au putut să facă răul în măsura în care li se cerea75, iar renaşterea remarcabilă a Ortodoxiei ruseşti de după 1990 arată că Religia şi instituţiile pe care o reprezintă scapă în ultimă instanţă influenţei planului lumesc. Din pricina penuriei de informaţii din România şi a ideii că tot ce se petrece în URSS se repetă identic şi la noi în ţară, emigranţi, dizidenţi şi istorici au considerat că scenariul de tip Mitrokhin se reproduce şi în cazul românesc. De aici există folclorul despre clericii cu epoleţi, fapt amintit de diferiţi istorici în cazul sovietic, dar nedocumentat până acum în cel românesc. Ca o paranteză, numeroşi autori români nu utilizează cum trebuie noţiunile de „ofiţer de Securitate”, „rezident”, „agent de influenţă” şi „informator”, mai ales că semnificaţiile lor sunt sensibil diferite în terminologia Securităţii (în cazul DIE au cu totul altă semnificaţie).

Revenind la comparaţia cu modelul sovietic (de fapt la cel imaginat de Mitrokhin) trebuie spus că în România nu a existat o inginerie atât de radicală, precum cea operată de regimul sovietic. La noi, toţi cei care au ajuns în funcţii episcopale au făcut parte din generaţia de dinainte de 1948.

În plus, în România s-a petrecut un fapt care a devenit un obiect de reproş la adresa ierarhilor BOR: nici un episcop ortodox nu a intrat în temnițele comuniste, aceasta în timp ce în URSS sute de episcopi au cunoscut ororile Gulagului. O posibilă explicație a acestei situații este următoarea: comuniştii români au nuanțat într-un mod propriu strategiile sovietice din domeniul religiei, în sensul în care nu au urmărit cu orice preț distrugerea totală a religiei, ci să controleze în primul rând fenomenul religios astfel încât acesta să nu devină un pericol pentru regim. În acest scop, ei au dorit să creeze un simulacru de Biserică, unde să se îndrepte sentimentele religioase ale poporului şi să elimine pe cât posibil cultele „marginale" sau grupările religioase radicale. În această chestiune s-a ținut seama, printre altele, şi de elementul național, trasându-se scenarii separate pentru români şi maghiari. Bunăoară, în cazul Bisericilor „româneşti", s-a adoptat soluția desființării Bisericii Greco-Catolice şi subordonarea Bisericii Ortodoxe. Acest „joc de rol" trasat de către puterea comunistă a fost prea puțin observat în lucrările istoriografice. Prin urmare, faptul că ierarhii ortodocşi nu au cunoscut temnițele comuniste se explică prin „scenariul" care le-a fost rezervat, diferit de cel al greco-catolicilor76.

Foarte abili, comuniştii români au preluat tema interbelică a „Bisericii naționale" şi a unității de credință a întregului popor român, căutând să o folosească pentru slujirea propriilor interese. Deoarece Biserica Greco-Catolică era considerată mai periculoasă, în virtutea legăturilor ei cu Vaticanul, iar BOR mai uşor de controlat prin mecanisme deja create de puterea politică în perioada interbelică, s-a considerat că soluția cea mai bună pentru comunişti este înglobarea „de bună voie" a greco-catolicilor în cadrele BOR, iar aceasta din urmă să devină un simulacru, un ersatz religios, care aparent să satisfacă nevoile religioase ale credincioşilor, dar în fapt să fie o slujitoare obedientă a puterii. Iată cum în mod paradoxal comuniştii români deveneau legatarii dezbaterilor interbelice în chestiunea unificării bisericeşti, discursurile epocii fiind extrem de revelatoare în acest sens77. Cele spuse mai sus se referă la Biserici ca instituții. Cât priveşte modul în care au fost tratat fenomenul religios în general, lupta împotriva sentimentului religios a fost şi în România destul de intensă, măsurile adoptate în acest sens fiind calchiate după legislația sovietică. Şi la noi s-au scris lucrări care fundamentau „ateismul ştiințific şi preeminența materialismului în dauna idealismului religios", s-au creat organisme de promovare a ateismului, s-au dezvoltat forme şi metode de propagandă „ştiințifico-ateistă". Ateiştii români au avut un îndrumar în Călăuza ateistului, tradus şi publicat în România în 1961, în care se aflau descrise „metodele complete de luptă ateistă". Cu toate acestea, trebuie subliniat că la noi activitățile cu caracter militant-ateist nu au avut amploarea celor din URSS. Nu au existat de exemplu profanări de sfinte moaşte, autoritățile evitând să stârnească revolte inutile. La fel ca în URSS, alături de acțiunile cu caracter propagandistic au fost adoptate măsuri legislative, care au limitat prezența cultelor în spațiul public. Această legislație, dezvoltată cu

precădere din anul 1948, deşi pomenită frecvent, nu a fost până acum analizată în mod profund. Bunăoară, modificările la Legea Cultelor din 2 martie 1948 nu au avut o semnificație ieşită din comun, noul text al jurământului pe care clericii trebuiau să-l depună la investire fiind aceeaşi cu cel de dinainte de 1947, singura diferență fiind că Prezidiul RPR lua locul Regelui, potrivit noii ordini politice. De altfel, toate cultele religioase din România, fără excepție, au depus acest jurământ, recunoscând astfel legalitatea noului regim78. Strategia guvernului comunist în domeniul legislației religioase a constat în aducerea tuturor cultelor din România la un numitor comun, cel mai de jos, care să ofere avantaje maxime statului. Paradoxal sau nu, acest „minim" era dat chiar de statutul BOR. Nu întâmplător, cultul care a protestat cel mai vehement la adresa noilor măsuri a fost cel catolic, deoarece acesta pierdea o serie întreagă de drepturi consfințite prin Concordatul din 1927. BOR lipsită de şcoli proprii şi proprietăți importante nu prea a avut ce reproşa unei legislații care nu era, în cazul ei, mult diferită de cea interbelică.

Noua lege a cultelor din 4 august 1944 (Decretul nr. 177) nu era radical diferită de legea anterioară, dar se accentuau anumite mecanisme de control din partea statului79. În esență, nu legea era periculoasă, ci spiritul în care aceasta urma să fie pusă în practică. Acest „spirit" îl putem lesne sesiza în comentariul făcut de ministrul Cultelor, Stanciu Stoian, la articolul 33. Acesta prevedea: „Contravenirea la legile care privesc ordinea democratică a RPR poate atrage, în total sau în parte, retragerea subvenților acordate de stat. Deservenții cultelor, care au atitudini antidemocratice, vor putea fi scoşi din buget"80. Explicația Ministrului Cultelor suna aşa: „În marea majoritate a țărilor moderne din lume Biserica este despărțită de stat. În RPR, cultele cu un număr mai mare de credincioşi figurează în bugetul statului. Este o atenție pe care statul înțelege să o aibă față de obştea credincioşilor acestor culte, care sunt şi contribuabili, dar ar fi nedrept şi ar însemna o jignire adusă însăşi acestor contribuabili, dacă cei care manifestă atitudini împotriva poporului şi a statului său de democrație populară, ar fi susținuți în această acțiune de către stat"81. Prin urmare, statul înțelegea să ia anumite măsuri în cadrul legislației sale pentru a preveni pe viitor anumite manifestații ostile deghizate sub haina religiei. După cum se poate observa, măsura luată se adresa atât persoanelor individuale cât şi unor culte întregi, în condițiile în care acestea erau înfiltrate şi înghițite de către duşmanii regimului democrat-popular, care deturnau prin diferite mijloace scopul respectivului cult, acela de a sluji interesele poporului.

De aici rezultă un nou aspect, deosebit de important: în România comunistă s-a negat permanent că ar exista persecuție religioasă. Precum tovarăşii din URSS, comuniştii români afirmau că toate cultele se bucură de deplină libertate de expresie, măsurile represive luate datorându-se în mod exclusiv agitațiilor politice sub haină religioasă. Aceasta a fost

justificarea pentru autorități pentru a face nenumărate abuzuri şi a aresta şi condamna mulți clerici, ținta finală fiind instaurarea terorii în interiorul Bisericilor. Acestei represiuni „arbitrare" i s-au adăugat diverse măsuri administrative cu caracter punctual, care au limitat treptat posibilitatea de manifestare a credinței în spațiul public.

Revenind după aceste precizări la problema rolului pe care urma să-l joace BOR în cadrele noului regim, putem spune că puterea politică a dorit transformarea acesteia într-un instrument docil al voinței sale, care, treptat, să devină o formă goală de conținut, o Biserică vidată de spiritualitate, pe care să o ofere ca un miraj doritorilor de credință. Nici o stratagemă nu a fost lăsată la o parte: de la exercitarea de presiuni sub diferite forme până la adevărate „declarații de iubire" făcute de putere, acest lucru cu dublu scop: pe de o parte pentru a-i atrage pe cei creduli şi pe de altă parte de a-i face pe cei situați ferm pe poziții anticomuniste să se îndepărteze de Biserică. Astfel se lămureşte pe deplin de ce nici un ierarh ortodox nu a fost închis: arestarea lui ar fi distrus mitul colaborării perfecte dintre Biserică şi stat. Din acest motiv s-au căutat permanent alte mijloace de rezolvare a problemei. Pentru exercitarea acestui control şi manipulări în noul cadru politic apărut după 1948, comuniştii de la Bucureşti au apelat la două instrumente uzitate cu mult folos în Uniunea Sovietică: cel administrativ reprezentat de Ministerul Cultelor, apoi, din 1956, Departamentul Cultelor şi cel represiv, ca poliție politică, cunoscut cu numele de Securitate. Aceste două instrumente vor deveni după 1948 „ochii şi urechile" slujitorilor altarului din România. Dacă prima instituție avea un caracter oficial, lucrând în mod direct cu slujitorii prin reprezentanții săi, atunci a doua, Securitatea, prin caracterul său încifrat, aplica represiunea la ordinul politic şi într-o interpretare de multe ori proprie, violentă, în scop coercitiv. Ministerul Cultelor de după 1948 era moştenitorul celui care funcționase în perioada interbelică şi antonesciană. Deşi funcționa după acelaşi principiu „supraveghează şi controlează", elementul inedit în cadrul politic comunist era instituția inspectorului, apoi împuternicitului cultelor. Acesta, potrivit modelului de inspirație sovietică, era reprezentantul Ministerului pe plan local, fiind cel care putea transmite şi pune în practică ordinele de la Bucureşti, dar şi de a informa partidul, după cum se hotărâse în şedința Secretariatului CC al PMR din 25 noiembrie 1948, în urma reacțiilor negative apărute la aplicarea noii legi a învățământului din 4 august acelaşi an. Cum sintezele informative de multe ori erau confuze şi nerelevante din punctul de vedere al membrilor Biroului Politic, dar şi pentru un control strict al slujitorilor, s-a apelat la constituirea acestui corp care să funcționeze la îndrumarea directă al partidului.

Potrivit stenogramei şedinței amintite, propunerea a venit din partea lui Gheorghiu- Dej, care considera necesar „formarea pe linie de partid, la Ministerul Cultelor, a unui organ care să se ocupe zi de zi de manifestările

din sânul clerului şi să aibă permanent legătură cu Secretariatul; în fiecare județ să fie cineva care să ştie ce se întâmplă în biserici şi să poată informa partidul"82. Astfel, Ministerul Cultelor, cu întreg aparatul său din teritoriu, era îndrumat în activitatea sa de Secția Administrativ-Politică din CC al PMR, cea care se ocupa cu controlul executării hotărârilor luate de partid83.

Înființarea acestui corp al Ministerului Cultelor precum am spus era de inspirație sovietică, deoarece în fiecare reşedință eparhială din URSS era un astfel de reprezentant, la care, „la caz de nevoie, episcopul apelează pentru sprijinul autorității laice, sprijin ce se oferă în cadrul legilor", rolul său major fiind de „intermediar între biserica ortodoxă şi statul sovietic, precum şi acela de a aplana eventualele conflicte ce s-ar ivi între clerici şi mireni"84. Inițiativa celor din conducerea superioară de partid nu făcea decât să aplice prevederile Decretului nr. 178 din 4 august privind organizarea şi funcționarea Ministerului Cultelor, întro interpretare mai agresivă, unde la art. 11 se stipula că pentru „buna funcționare a cultului ortodox" se exercită „dreptul de supraveghere şi control, prin inspectorii de control ataşați direcțiunii cultului ortodox"85.

Astfel, începând cu ianuarie 1949, în teritoriu a fost trimişi inspectori de la Bucureşti, care trebuiau să-şi exercite atribuțiile pe o perioadă determinată şi în anumite arii de competență. Imediat, Securitatea a contactat informativ Ministerul Cultelor, „pentru a se stabili ce date s-au obținut" despre cultele vizate. Însă, comportamentul abuziv şi agresiv al acestor inspectori în relația cu slujitorii cultelor au stârnit furia patriarhului Justinian Marina care a intrat în conflict direct cu Ministerul Cultelor, promițând discutarea acestei probleme la Comitetul Central al PMR86.

Aici, trebuie remarcat şi faptul că aceste şicane la adresa patriarhului Justinian se înscriau în seria provocărilor făcute, pe de o parte cu prilejul instalării Comitetelor Provizorii locale, atunci când mulți membri de partid au trecut la un val de prigoană asupra slujitorilor altarului87, iar pe de altă parte a conflictului care mocnea la vârful conducerii PMR între gruparea Pauker-Georgescu-Luca şi Gheorghiu-Dej. Vasile Luca nu privea cu ochi buni afinitățile pe care Dej le avea față de patriarhul Justinian şi astfel, în calitatea de responsabil direct al Cultelor în PMR88, încerca să provoace o stare de tensiune la vârful conducerii BOR.

Cu toate acestea, instituția inspectorului de la Ministerul Cultelor a căpătat un caracter permanent, potrivit modelului sovietic. În cadrul acestui corp au fost integrați oameni care proveneau în majoritate din rețeaua informativă a fostelor servicii secrete, moşteniți de Securitate, care dețineau posibilități de pătrundere informativă şi relații în mediile bisericeşti. Altfel spus, aceşti inspectori au fost lipiți de către Securitate aparatului funcționăresc din Ministerul Cultelor, astfel explicându-se rolul

dublu care l-au jucat aceşti inspectori, pe de o parte de reprezentanți ai Ministerului Cultelor, pe de altă parte de promotori ai planurilor Securității. Mai târziu, Ministerul, ulterior Departamentul, va căuta să specializeze oameni în această activitate cu trăsături specifice, dar, în majoritatea cazurilor, corpul acestor împuterniciți a fost un „cimitir al elefanților", în care erau trimişi cei care deveniseră „nefolositori" în alte structuri de stat, partid sau Securitate. Acest fapt explică comportamentul adesea brutal şi lipsa abilitate a acestor împuterniciți în relația cu clerul.

Cu toate acestea, noii funcționari teritoriali ai Ministerului Cultelor erau încă de la instalarea lor în „supravegherea informativă strict discretă" a Securității, potrivit unui ordin general aplicat cu începere din 15 octombrie 194989. Aceşti împuterniciți vor fi cei care prin activitatea lor în teren se vor implica în tot ce presupunea manifestare religioasă, încercând să aplice ordinele partidului; vor întocmi sinteze de informare către Minister şi vor aduce propuneri la „rezolvarea" diferitelor „probleme religioase". Practic, aceştia erau intermediarii între instituția politică şi cea religioasă, prezența lor permanentă sugerând supravegherea continuă din partea statului. Bazați că sunt trimişi ai statului ei depăşeau adesea limitele noțiunilor de supraveghere şi control trasate prin acel modus vivendi stabilit între Biserică şi stat şi încercau să influențeze viața religioasă din zonă nu numai în interesul statului, ci şi al lor personal. Provocările continue stârnite de aceşti împuterniciți au constituit un motiv de îngrijorare pentru episcopi care au încercat prin diferite mijloace să le limiteze acțiunile. După cum vom arăta mai jos, însuşi Justinian a avut ani la rândul un conflict dur cu Ministerul Cultelor din pricina „nestăpânirii" acestor împuterniciți, încercând să atragă atenția factorilor de decizie de la nivel central asupra acestei chestiuni. În cele mai multe cazuri împuterniciții erau informatori ai Securității sau cei care semnalau informativ orice „dereglare" în manifestările cultelor din zona lor de competență, unii fiind chiar rezidenți, având în subordinea lor o întreagă rețea informativă din mediile bisericeşti. În privința metodelor utilizate de brațul lung al Ministerului Cultelor în teritoriu de reținut este nivelul la care lucra. Împuterniciții nu apelau direct la preoți, ci la episcop, cel mult protopop, potrivit îndrumărilor date de ministrul cultelor în 1952: „Să combatem reacțiunea prin ierarhie" şi „contact strâns cu episcopiile, protopopiatele, pentru îndrumarea şi antrenarea ierarhiei şi prin ea a deserventilor", acestea fiind cele mai bune soluții de lichidare a oricărei opoziții manifestate împotriva regimului. Însă, atunci când era nevoie de „lămurirea" ierarhului, împuternicitul apela la preoți „cu prestigiu" şi fideli partidului90.

Altfel spus, atunci când împuternicitul avea misiunea de a exercita o presiune asupra episcopului, acesta o făcea cu ajutorul unui/unor clerici dispuşi să dea dovadă de fidelitate față de organul statului. Prin astfel de practici, împuternicitul instala o stare de insubordonare a clericului/clericilor față de episcop, deci o situație necanonică, de revoltă

permanentă faţă de autoritatea episcopală.

Securitatea, braţul înarmat al partidului, **a constituit pentru cultele din România, în general, o instituţie de temut. La înfiinţarea în anul 1948, Securitatea era moştenirea Siguranţei, care după 1945 fusese comunizată în totalitate. La înfiinţarea acesteia s-a căutat ca în modul de organizare, funcţionare şi practici folosite să copieze cât mai mult din ceea ce se numea NKVD, poliţia politică de care Stalin se servea cu mult folos. Cu toate acestea, Securitatea comunistă avea în portofoliul său două mari atuuri: arhiva fostei Siguranţe şi a SSI-ului şi practicile dobândite în regimurile carlist şi antonescian, atunci când fosta Poliţie de Siguranţă promova o veritabilă poliţie politică.**

Cu acestea, Securitatea română pornea în activitatea sa împotriva cultelor cu un bagaj important atât informativ, cât şi profesional. Pentru urmărirea cultelor, comuniştii români au prevăzut ca Direcţia I, Serviciul III să se ocupe în mod permanent, Bisericii Ortodoxe fiindu-i rezervat Biroul 1, cu cele mai multe cadre. Însă, normativul Securităţii în problema cultelor se va definitiva abia în anul 1949, atunci când partidul, în urma problemelor ivite cu scoaterea Religiei ca disciplină din învăţământul de stat şi a discuţiilor din Biroul Politic al CC al PMR, a elaborat o politică coerentă în această direcţie. După parcurgerea primelor etape importante din instalarea regimului comunist, anul 1949 a reprezentat pentru Securitate căutarea unor strategii adecvate în noul context politic, cunoaşterea „duşmanului de clasă" cu manifestările lui şi relaţia cu partidul-stat91.

Evident, puterea nu-şi putea împlini planurile dacă nu găsea colaboratori în interiorul Bisericii, şi au existat din păcate clerici care au devenit în timp „democraţi convinşi". Cu toate acestea, găsirea unor persoane de încredere a însemnat o muncă anevoioasă. Organele de represiune, intrate în slujba partidului comunist, au făcut ample verificări pentru a se identifica persoanele dezirabile. Unul dintre puţinii care au întrunit de la început încrederea a liderilor comunişti a fost preotul Ioan Marina din Râmnicu Vâlcea.

Ascensiunea preotului Ioan Marina în ierarhia ortodoxă **La momentul potrivit vom discuta activitatea de patriarh a lui Justinian Marina. Deocamdată vom încerca să vedem felul în care a ajuns din preot slujitor la Râmnicu Vâlcea în cea mai înaltă demnitate a BOR şi să analizăm folclorul despre „popa de ţară incapabil", care doar prin „mila puterii" a devenit patriarh, etichetă lansată de unii clerici care nu vedea cu ochi buni această ascensiune.**

Încă înainte de 1944 numele preotului Ioan Marina a fost vehiculat în mediile bisericeşti drept un posibil candidat pentru ocuparea unui scaun episcopal. Fără a fi un teolog de vârf, el avea totuşi o bună pregătire

intelectuală şi experienţă în slujirea altarului, fiind de altfel pentru o scurtă perioadă director al Seminarului teologic din Râmnicu Vâlcea. Ceea ce la făcut remarcat în mediul preoţesc a fost capacitatea organizatorică excepţională, aspect dovedit prin numeroasele iniţiative pe care le-a avut, în nume propriu sau împreună cu mentorul său, episcopul Vartolomeu Stănescu al Râmnicului (1920-1938)92. Relaţia dintre preotul Marina şi chiriarhul său este puţin cunoscută şi cercetată, dar dacă comparăm activitatea lui Justinian în perioada patriarhatului cu proiectele iniţiate de vlădica Vartolomeu în perioada interbelică, observăm o continuitate de spirit. Mai precis, este vorba de implementarea valorilor creştinismului social şi de o transformare a structurilor instituţionale, astfel încât să se dezvolte ceea ce în perioada interbelică se numea „Biserica vie". În acest sens oferim două exemple. Primul, se referă la mult discutata „reformă monahală" iniţiată de Justinian după 1948, pe care unii au calificat-o drept o „comunizare a mănăstirilor". De fapt, a fost pus în practică proiectul experimentat de episcopul Vartolomeu Stănescu în eparhia Râmnicului în perioada interbelică, proiect prin care se dorea revenirea monahismului românesc la spiritul patristic, de îmbinare a muncii cu rugăciunea. Mai mult, episcopul de Râmnic nu a neglijat componenta pedagogică, dezvoltând la mănăstirea Bistriţa un seminar, care va deveni model de inspiraţie pentru seminariile monahale iniţiate de Justinian. Al doilea exemplu priveşte organizarea unor structuri financiare proprii ale Bisericii. În Anuarul Mitropoliei Olteniei din 1941, se precizează că „la stăruinţele depuse de preotul Ioan Marina" a luat fiinţă prima „bancă populară cooperatistă" din ţară. În acelaşi anuar se face un inventar complet al parohiilor din cuprinsul Arhiepiscopiei Craiovei în care se poate citi că parohia Sf. Gheorghe din Râmnicu-Vâlcea, în fruntea căreia se afla preotul Marina, era una dintre cele mai bine organizate şi înfloritoare93.

Capacităţile de lider şi organizator ale preotului Marina au fost remarcate şi de partidele politice, care au încercat să îl atragă de partea lor. În general, Ioan Marina a urmat o politică de stânga, fiind membru al PNŢ şi un apropiat al lui Ion Mihalache. Dar, în acelaşi timp, a întreţinut relaţii bune cu toate celelalte grupări politice, casa sa devenind un centru al vieţii politice vâlcene. Încrederea oamenilor politici s-a tradus în numeroasele recomandări făcute către structurile politice centrale de a accepta alegerea preotului Marina, (după ce ajunsese văduv şi în conformitate cu canoanele bisericeşti), ca arhiereu-vicar, mai întâi la Craiova, apoi ca episcop titular la Curtea de Argeş în primăvara anului 194494. Prin urmare, este explicabil de ce, în momentul în care s-a căutat o soluţie pentru adăpostirea lui Gheorghe Gheorghiu-Dej, evadat din lagărul de la Târgu Jiu, s-a optat pentru aducerea lui în casa preotului Marina. Practic, toţi liderii politici locali au considerat această soluţie ca cea mai potrivită.

Nu cunoaştem ce s-a petrecut efectiv în zilele în care Gheorghiu-Dej a fost găzduit de preotul Marina, dar este cert că din acel moment liderul

comunist va dovedi o încredere nestrămutată în preotul vâlcean. Asupra motivațiilor care l-au făcut pe preotul Marina să accepte colaborarea cu Dej şi urcarea în ierarhia bisericească există numeroase opinii nesusținute documentar, ci doar pe baza unor mărturii orale, la a treia sau a patra mână. Prin urmare, nu le vom lua în considerație aici, fie că sunt favorabile sau nu viitorului patriarh. Putem numai să constatăm înălțarea sa pe scara ierarhică şi activitatea sa de după investirea în treapta de întâistătător.

Documentele sugerează că Justinian a fost o persoană agreată de regim, fapt care a făcut ca puterea să nu se opună alegerii sale ca arhiereu vicar în 1946. Pe de altă parte, el a fost dorit în Moldova de mitropolitul Irineu Mihălcescu al Moldovei, care avea nevoie de un arhiereu-vicar tânăr şi dinamic, care să ajute la refacerea unui teritoriu devastat de război. Mihălcescu îl cunoştea pe preotul Marina din perioada când a activat ca locțiitor al Episcopiei Râmnicului (1938-1939), îi aprecia foarte mult calitățile organizatorice şi energia de care a dat dovada95. Prin urmare, i s-a părut a fi o soluție pentru eparhia sa, cu atât mai mult cu cât avea şi agrementul guvernului.

Fără îndoială, Justinian a desfăşurat o activitate prodigioasă în Moldova, pe nedrept contestată de unii istorici. Ceea ce a nemulțumit, inclusiv pe Irineu Mihălcescu, a fost „tenta comunistă" atribuită unora din acțiunile sale, cum ar fi distribuirea de ajutoare băneşti şi materiale, pe care Justinian le-a făcut în numele „Apărării Patriotice" organizație fantomă în spatele căreia se afla PCR. Se pare, că anumite atitudini proguvernamentale au existat în cazul lui Justinian, însă documentele care dau mărturie despre acestea sunt puține şi partizane, astfel încât deocamdată este greu de evaluat activitatea lui reală. Zvonurile privind apropierea sa de regimul comunist s-au accentuat odată cu neînțelegerile apărute între Justinian şi mitropolitul Irineu. Şi în această chestiune informațiile sunt puține şi contradictorii, fiind greu de evaluat ce ține de conflictul personal şi ce este tributar disputei ideologice. Documentele păstrate în arhivele Securității conturează o imagine politizată, a unui ierarh „reacționar", Irineu Mihălcescu pe de o parte şi a unui arhiereu „devotat" Partidului comunist şi aliaților săi, Justinian pe de altă parte96. Scoaterea din scaun a mitropolitului Irineu şi alegerea ca mitropolit a lui Justinian au alimentat şi mai mult această teză, a cărei grad de adevăr este greu de apreciat în stadiul actual al cercetărilor. Cea mai presantă problemă a Bisericii în acei ani era succesiunea la tronul patriarhal, în condițiile în care patriarhul Nicodim Munteanu era bătrân şi foarte bolnav. Pe de o parte moartea lui era dorită de comunişti97, deoarece el pusese numeroase piedici acțiunilor de infiltrare în Biserică organizate de aceştia, pe de altă parte au evitat să-l scoată forțat din scaunul patriarhal, deoarece influența partidului asupra societății era departe de a fi consolidată98. Dintre posibilii candidați la funcția de patriarh, trei se detaşau în mod deosebit: Justinian Marina, mitropolit al Moldovei din

1947, agreat de Gheorghiu-Dej; Emilian Antal, locțiitor de mitropolit al Sucevei, sprijinit de Emil Bodnăraş şi Vasile Luca; al treilea fiind Nicolae Popovici, episcopul Oradei, exponent al taberei ardelene din Sf. Sinod, condusă de mitropolitul Nicolae Bălan şi susținut, se pare, de Petru Groza99. Este foarte greu de delimitat în cadrul disputelor care au avut loc componenta personală de componenta ideologică, astfel că nu putem şti în mod clar cine a fost „comunist" şi cine „reacționar". Documentele vremii conțin foarte multă manipulare, fiind produse adesea de reprezentanții unei tabere adverse, care avea tot interesul să prezinte în culorile cele mai negre pe candidatul „inamic". Însă, este sigur că, dincolo de toate rivalitățile, a exista o preocupare permanentă de a se găsi cea mai bună soluție pentru salvarea Bisericii. Alegerea ca patriarh a lui Justinian în data de 24 mai 1948 (patriarhul Nicodim murise la 27 februarie) este de fapt rezultatul unui compromis între diversele tabere din interiorul Sinodului. Motivul era simplu: în fruntea Bisericii trebuia să fie o persoană agreată de regim, astfel încât presiunea asupra Bisericii să fie cât mai mică. Justinian a confirmat încrederea care i s-a acordat, elaborând în anii care vor urma o strategie complexă de supravieţuire, pe care o vom prezenta în cele ce urmează100.

Compromis, supravieţuire şi rezistenţă a Bisericii Ortodoxe în vremea patriarhului Justinian

Termenii invocați în titlul capitolului sunt adesea utilizați în discuțiile despre atitudinea BOR față de regimul comunist, neexistând o unanimitate a punctelor de vedere în acest sens. Credem că fiecare noțiune luată în singularitatea ei nu poate să descrie plenitudinea relațiilor stabilite în această perioadă între instituția ecleziastică şi puterea comunistă. Acest lucru este cu atât mai valabil dacă privim Biserica ca pe un ansamblu în care s-au manifestat atitudini şi reacții diverse, care au mers de la un colaboraționism obedient la o rezistență fermă. Însă, chiar şi în cazul singular al patriarhului Justinian este imposibil de definit, printr-un singur cuvânt, atitudinea sa față de regimul politic. Această imposibilitate i-a făcut pe unii să inventeze o noțiune nouă, cea de „justinianism". Justinianismul defineşte o strategie construită de geniul patriarhului, incontestabil în ceea ce priveşte capacitatea de negociere, care poate fi descrisă pe scurt astfel: existența unui obiectiv minim, anume supravieţuirea Bisericii, pe care Justinian a încercat, când condițiile i-au permis, să-l modifice într-un proiect de dezvoltare a Bisericii, de potențare a capacităților acesteia deopotrivă în plan liturgic, cultural, social şi economic. În realizarea acestui obiectiv patriarhul a îmbinat într-o manieră originală compromisul cu rezistența, cedând în anumite domenii, considerate fie imposibil de apărat, fie prea puțin interesante pentru Biserică în acel moment şi căutând să reziste în acele puncte pe care le considera vitale. El a făcut o evaluare a capacităților Bisericii de a rezista în fața regimului, a intereselor fundamentale pe care instituția ecleziastică

le avea şi, în funcție de acestea, şi-a construit demersul.

Punctele slabe ale BOR erau următoarele: lipsa unor resurse financiare proprii, absența unor structuri organizaționale şi instituționale (şcoli, spitale, organizații de caritate etc.), care să permită o penetrare şi o solidarizare a corpului social în jurul Bisericii; infiltrarea acesteia de către factorul politic, cel care putea influența nu numai viața economică a Bisericii; spiritul politicianist care se infiltrase în rândurile clerului. Cu toate acestea, Justinian era conştient „că în spatele său stau 12.000.000 de credincioşi, pe când partidul numără câteva mii de «derbedei» fără importanță. Din această conştiință, se spunea într-o notă informativă din 19 martie 1950, izvorăşte forța patriarhului şi curajul său de a înfrunta regimul în orice chestiune"101.

Prima grijă a lui Justinian a fost să găsească acea armătură teoretică care să justifice existența unei Biserici în cadrele unui regim declarat ateist. În acest scop, el s-a folosit de propaganda regimului în domeniu. Patriarhul a adoptat limbajul propagandiştilor comunişti, astfel încât ei să creadă că BOR şi-a asumat ideile lor, însă, în acelaşi timp, s-a raportat permanent la valorile eterne ale credinței creştine, astfel încât ele să fie mereu prezente în discursul Bisericii şi în atenția preoților şi credincioşilor.

Discursurile „programatice" ținute de Justinian de-a lungul timpului prezintă o remarcabilă echilibristică între cele două aspecte: grija ca învățătura Bisericii să nu fie compromisă şi preocuparea ca liderii comunişti să audă ceea ce voiau. Din cauza acestui lucru, ideea de „apostolat social" sub semnul căreia Justinian şi-a pus întreaga slujire rămâne încă un subiect de controverse. Aprecierile oscilează între perspectiva unei doctrine care a îndreptățit „comunizarea" Bisericii şi cea a unei viguroase afirmări a rolului social permanent pe care Biserica trebuie să-l joace, fiind foarte greu să găseşti acea „tăietură" în discursurile patriarhului care să ofere cea mai bună înțelegere. O analiză a contextului care a generat acest discurs credem că este mult mai profitabilă.

Regimul comunist vedea Religia şi Biserica drept lucruri nu numai inutile, dar chiar periculoase pentru om şi societate. Religia nu avea nici o valoare ştiințifică, neputând demonstra nimic, iar componenta ei „mistică" era considerată expresia celui mai adânc obscurantism. La rândul lor, valorile morale ale creştinismului erau disprețuite, afirmându-se că induc supunerea şi resemnarea în fața greutăților vieții, concluzia logică fiind că principiile şi valorile creştinismului sunt nocive pentru umanitate. În aceste condiții, singura rațiune de existență a vectorului care promova aceste valori, anume Biserica, nu era decât acela de a-şi folosi capacitățile organizatorice, alături de cele ale altor instituții, pentru a îndeplini anumite cerințe ale societății (educație, asigurarea sănătății etc.). Dar, era subliniat faptul că acest rol al Bisericii a fost necesar în societățile mai

vechi, lipsite de capacitatea de organizare de care dispunea regimul comunist, cel care, prin instituțiile sale de stat, oferă cetățenilor toată asistența de care aceştia aveau nevoie. În consecință şi Biserica ca instituție era complet inutilă şi se afirma că, în mod logic, pe măsură ce societatea urma să evolueze, structurile ecleziastice trebuiau să dispară odată cu Religia.

Acest lucru a fost încercat în URSS printr-o inginerie radicală, la care au participat toate structurile de partid şi de stat. Cu toate acestea, sentimentul religios s-a păstrat, fapt care i-a făcut pe „savanții" sovietici să elaboreze fel de fel de explicații, care de care mai fantastă. După cum am arătat mai sus, realitățile celui de-al doilea război mondial i-a făcut pe liderii comunişti să-şi reconsidere atitudinea față de Religie şi Biserică, aceasta din urmă devenind în propaganda oficială un partener dezirabil pentru stat. G.G. Carpov, preşedintele Consiliului pentru problemele Bisericii Ortodoxe din URSS, oferea în anul 1944 următoarele explicații față de noua situație: „Presupunerea că raporturile acestea de reciprocă înțelegere nu numai că se vor menține, ci se vor şi dezvolta, se poate întemeia pe multe considerațiuni, dintre care amintesc aici următoarele: 1. Statul sovietic şi Biserica Ortodoxă Rusă au acum înapoia lor o luptă comună, care le va fi izvor de reciprocă înțelegere. 2. Statul sovietic a ieşit din epoca granițelor închise. El va întreține de aici înainte raporturi vii cu celelalte popoare, el vrea să joace un rol în politica mondială. Spre aceasta trebuie şi e firesc să folosească toate punțile, care pot fi de folos în apropierea de sufletul altor popoare. Ortodoxia este una din acestea. Statul sovietic a experimentat în aceşti 27 de ani vitalitatea credinței religioase, precum şi aportul ei pozitiv la marea operă a progresului social. Şi cum regimul comunist este un regim realist, ce ține seama şi se foloseşte de toate forțele reale, trainice, neveştejite de dialectica evoluției istorice, există puternice temeiuri de crezut că el va persista pe linia dezvoltării şi adâncirii raporturile armonioase cu Biserica"102. Inspirați de aceste idei, comuniştii români au invitat BOR să participe la rândul ei „la marea operă a progresului social" asigurând că, în aceste condiții, instituția ecleziastică se va bucura de tot sprijinul. Acesta constituie punctul de vedere de care s-a folosit Justinian în construirea propriului discurs, anume Biserica ca „prestatoare" pe tărâm social, dar pe care îl va transforma complet, conferindu-i noi semnificații. În primul rând, în centrul discursului despre „apostolatul social" stă Adevărul Bisericii, care este Iisus Hristos: „Biserica noastră are datoria să propovăduiască numai adevărul. Viitorul ei depinde de felul cum susține şi apără adevărul. Calea Bisericii noastre este Iisus şi viața ei este călăuzită de el. Arhiereul lui Hristos are îndatorirea să păşească toată viața sa numai pe calea adevărului lui Hristos, prin fapte concrete, fiindcă drumul adevărului este calea vieții"103. Justinian îl citează pe Apostolul Pavel care spune: „Şi orice faceți, cu cuvântul sau cu fapta, să faceți totul în Numele Domnului Iisus, şi mulțumiți, prin El, lui Dumnezeu Tatăl" (Coloseni 3, 17) şi „ia seama să împlineşti bine slujba pe

care ai primit-o în Domnul" (Coloseni 4, 17).

Patriarhul a respins cu vehemență ideea că Biserica Ortodoxă ar fi o instituție învechită şi fără viitor, răspunzând astfel propagandiştilor atei: „A declara o Biserică îmbătrânită înseamnă a declara că ea nu mai înțelege năzuințele omenirii contemporane. Dar o Biserică adevărată, o Biserică care are pe Hristos în ea nu poate îmbătrâni, căci Iisus Hristos, chezăşia credinței noastre, este acelaşi ieri şi azi şi în veci (Evrei 13, 8) îndrumând Biserica sa necontenit şi ajutând-o să slujească în orice timp oamenilor spre curățirea de păcate, spre pace, spre dreptate, spre iubire întraolaltă"104.

Scopul pentru care Iisus s-a întrupat a fost acela de a ridica pe om la demnitatea divinității. Kenoza Fiului a transfigurat omenirea, eliberând-o de păcat. „Logosul a fost lumina lumii, chiar în epoca întunecată dinaintea întrupării. Schimbarea omului s-a săvârşit pe calea concretă a Întrupării Fiului – care aduce o nouă creație a omului. Iisus Hristos este al doilea Adam, creatorul unei umanități noi şi modelul ideal al omului celui nou. Formarea omului nou nu-i un proces numai doctrinar, ci un contact viu experimentat cu realitatea unui model întrupat"105. Prin urmare „obiectivul misiunii Bisericii este omul, temelia patriei şi societății. Înălțarea omului condiționează îmbunătățirea tuturor celorlalte realități ale vieții omeneşti, căci în fiecare om sălăşluieşte o lume, o patrie, o umanitate. Formarea unui om nou, a unui om conştient de rosturile lui pe pământ, pătruns de nepieritoarele adevăruri ale dreptății şi păcii: iată o vastă lucrare pentru care este chemată Biserica"106. Acest lucru se poate realiza dacă sufletul omului este „descătuşat de rugina egoismului care izolează pe individ"107. Căutând împlinirea unor asemenea idealuri, mesajul Bisericii nu este nicidecum învechit, ci mereu actual: „Credința strămoşească trebuie să rămână un permanent izvor de înviorare a vieții"108.

Toate aceste aspecte formează adevărul etern al Bisericii, afirmarea lui neconstituind o înnoire propriu-zisă, ci mai degrabă o reamintire a unor lucruri pe care oamenii le-au uitat sau le-au ignorat. Realizarea celor predicate de Hristos poate să ducă la realizarea unor aspirații dintotdeauna ale umanității: „Potrivit învățăturilor evanghelice, în această lucrare de ridicare a lumii după icoana împărăției cerurilor, va trebui să-şi afle loc de cinste, ca nişte pietre de neclintit: dreptatea, blândețea, curăția inimii, precum şi buna învoire între toți oamenii"109. Izolarea Bisericii de credincioşi, slujirea unor interese meschine, în afara adevărului divin, au înstrăinat Biserica de oameni. Ea trebuie să revină la adevărata ei misiune, cea a restaurării chipului lui Dumnezeu în oameni, a propovăduirii păcii şi iubirii: „Cine fuge de această muncă gigantică nu poate fi un apostol al lui Iisus Hristos. O singură generație părăsită, înseamnă o grădină părăsită în

bălării pradă duhului celui rău”110.

Biserica are cu atât mai mult obligația să se implice în viața cetății cu cât acest lucru îl cer oamenii: „Biserica este tot mai mult chemată de vremuri şi de oameni să purifice, să înnoiască şi să înnobileze viața omenească; să aducă în viața poporului duhul păcii, al înfrățirii, al dreptății sociale şi al jertfelniciei pentru înălțarea patriei, pentru întărirea solidarității tuturor popoarelor paşnice şi iubitoare de libertate din lume”111. Ori modul în care pot fi realizate cu eficiență aceste deziderate este punerea preotului în slujba aproapelui şi îmbinarea predicării cuvântului divin cu puterea exemplului personal. Preoții nu trebuiau să se limiteze la slujirea aridă a liturghiei, patriarhul îndemnându-i: „Să ieşim din zidurile Bisericii văzute şi să mergem în largul vieții şi să lucrăm în adâncul ei spre bogată rodire”112.

Ideile de mai sus nu erau o noutate la Justinian Marina. În mai multe articole scrise în perioada interbelică el exprimase opinii similare, care nu reprezentau altceva decât expresii ale „creştinismului social”, curent de gândire dezvoltat în spațiul european la începutul secolului al XX-lea, tocmai cu menirea să îndreptățească rolul creştinismului într-o societate tot mai indiferentă la valorile acestuia113. Prin urmare, armătura „apostolatului social” este fundamentată scripturistic şi nu are nici o legătură cu comunismul, aşa cum greşit au afirmat unii autori.

Un caz notoriu în această privință este cunoscutul gânditor polonez Czesław Miłosz, care în volumul „Gândirea captivă” pune în gura patriarhului Justinian următoarea afirmație: „Hristos este un om nou. Omul nou este omul sovietic. Deci Hristos este omul sovietic”114. Cele scrise mai sus ar putea avea consecințe extrem de grave, deoarece s-ar putea trage concluzia că BOR a asimilat concepțiile comuniste în propria doctrină, însă o asemenea afirmație nu a fost făcută niciodată de către Justinian. Cele afirmate de autorul polonez sunt de fapt rezultatul unei confuzii, pe care cele arătate de mai sus o spulberă. Niciodată BOR nu a abdicat de la misiunea ei mântuitoare şi nu a permis ca doctrina ei să fie afectată de ideologia comunistă. Modul în care Biserica şi statul comunist au „colaborat” nu a fost stabilit printr-o identificare a idealurilor Bisericii cu cele ale statului, ci prin ceea ce am putea numi „învecinare” (sau termenii „coabitare” sau „conviețuire”). Mai precis, patriarhul Justinian a pornit de la ideea că atât Biserica, cât şi statul (nu partidul) se află deopotrivă în slujba poporului, de ale cărui interese trebuie să se țină seama. Evident, Biserica nu putea accepta multe dintre ideile comuniste, dar dacă noul regim de „democrație populară” adopta măsuri care să fie în interesul oamenilor, Biserica nu se putea opune acestora, ba chiar ar trebui să le sprijine. Justinian proiecta astfel în discursul său oficial o „vecinătate prietenoasă” între biserică şi regimul totalitar, modalitate prin care instituției ecleziastice i se permitea supraviețuirea, recunoaşterea ei ca o

realitate a societății româneşti, dar fără a-şi pierde identitatea spirituală.

Este un discurs al supraviețuirii care, pentru a fi credibil, a trebuit să fie susținut cu unele concesii (detractorii BOR preferă termenul de „compromis”, pentru a arăta aşa-zise concesii de ordin dogmatic), cum ar fi numeroasele apeluri la „lupta pentru pace” sau laudele aduse realizărilor din epoca comunistă, fapt care formează, pe bună dreptate, unul din aspectele contestabile ale activității Bisericii din acea perioadă. Ele au fost însă prețul plătit pentru ca Biserica să-şi poată continua pe mai departe misiunea spirituală, într-o lume românească din ce în ce mai înregimentată, mai lipsită de solidaritate, cu un regim politic din ce în ce mai aspru, în care posibilitățile de manevră erau tot mai reduse şi opoziția tot mai slabă. Pragmatic, Justinian a urmărit în primul rând interesele Bisericii, fără a avea ambiția să devină un lider național al rezistenței, iar acest lucru ar putea fi un motiv de reproş. Însă, cele ce s-au petrecut în acei ani arată posibilitățile reduse de manevră în condițiile existenței unui regim politic extrem de brutal. Patriarhul nu a crezut în pierderile eroice, dar inutile de vieți omeneşti şi a sperat că poate să păstreze Biserica, prin acest joc al bunei vecinătăți, ca o oază de normalitate, în care (trebuie spus acest lucru) mulți şi-au găsit refugiul115.

Dar această „vecinătate” nu se putea menține dacă Biserica nu era capabilă să reziste regimului, care a încercat permanent să ia tot mai mult din libertatea ei. În acest sens Justinian a căutat mereu soluții care să întărească Biserica, multe din măsurile sale putând fi calificate drept acte de rezistență în fața regimului. Patriarhul a încercat, în primul rând, să solidarizeze corpul eclezial în jurul său, afirmând adesea „politica o fac eu”. Acesta era un îndemn dat preoților să se aplece către cele sfinte, să evite „căderea” în politică, astfel încât clerul să nu intre în coliziune cu autoritățile. Cel care îşi asuma riscul tratativelor era însuşi patriarhul. Tocmai de aceea, prin noul statut al BOR el a mărit atribuțiile instituției patriarhului116. În mod concret unitatea şi întărirea Bisericii a fost realizată prin următoarele măsuri pe care le vom detalia în cele ce urmează: unitatea Sf. Sinod; crearea unei Administrații Patriarhale coerente şi puternice; întărirea pozițiilor economice şi găsirea de surse de finanțare proprii; satisfacerea nevoilor salariale ale preoților şi a funcționarilor din Biserică; creşterea rolului mănăstilor în viața Bisericii; acordarea unei educații deosebite preoților; menținerea permanentă a unei atitudini de coienteresare între clerul inferior şi cel superior. Pentru a-şi atinge aceste obiective, Justinian a trebuit să înfrunte pe de o parte cadrul tot mai restrictiv rezervat vieții religioase de către statul comunist şi ostilitatea reprezentanților Partidului, Securității şi Ministerului Cultelor, care, adesea, a depăşit cu mult directivele trasate în documentele de partid şi de stat în ceea ce priveşte reprimarea activității religioase. În primul rând, trebuie amintită opera legislativă a patriarhului Justinian, comparabilă ca dimensiuni şi importanță numai cu cea a marelui

mitropolit ardelean Andrei Şaguna. Mulţi au criticat fără temei statutele şi regulamentele justiniene, considerând că acestea au contribuit la comunizarea Bisericii, însă niciodată nu au înfăptuit un demers comparativ între succesivele legislaţii bisericeşti şi nu au analizat în mod concret, pe fapte, ce consecinţe au avut una sau alta din măsurile luate de al treilea patriarh al României.

Cu altă ocazie vom face o analiză detaliată a acestei chestiuni. Deocamdată afirmăm că ceea ce a înfăptuit Justinian pe teren legislativ se înscria în logica preocupărilor din ultimii `30 de ani din cadrul BOR. Formal, părţile Ortodoxiei româneşti se uniseră constituind Patriarhia Română, însă ele veneau cu tradiţii şi obiceiuri divergente, care au fost greu de armonizat. În întreaga perioadă interbelică oameni ai Bisericii, dar şi laici, au căutat să ofere soluţii unor probleme tot mai stringente care au fost puse în discuţie, nu întâmplător, în momente de criză ale vieţii politice din România, şi ne referim aici la perioada guvernării legionare şi la începutul regimului antonescian. Schimbându-se acele stăpâniri care doreau menţinerea vechiului status, Biserica a sperat că noile regimuri, care promiteau transformarea profundă a societăţii româneşti, vor accepta să adopte acele măsuri menite să contribuie la dezvoltarea vieţii bisericeşti. Nu se putea face altfel, deoarece nu se putea schimba nimic în domeniul legislaţiei bisericeşti fără acordul de principiu al autorităţilor statului. Tocmai de aceea, în această perioadă controversată au fost elaborate o serie de proiecte de reorganizare a Bisericii, de mare valoare, pe care Justinian le va lua în consideraţie atunci când va elabora propria legislaţie. În plus, la noile statute şi regulamente au lucrat o serie de persoane care au fost încadrate încă din 1940 în structurile statale responsabile de viaţa cultelor117. Aceste elemente i-au făcut pe inamicii patriarhului să dea note la Securitate în care să afirme că acesta a întocmit „un proiect de statut de organizare a Bisericii care este copia fidelă a proiectului de statut preparat de legionari, prin care el şi-a arogat drepturi despotice de conducere în Biserică, pe care o îndrumă după bunul său plac, fără ca măcar aceasta să vie în vreun fel în sprijinul măcar al democraţiei populare"118. În realitate, proiectele de statut din perioada 1940-1944 nu au nimic „legionar" în ele, iar creşterea puterii patriarhului prin statut, pe care am motivat-o mai sus, a fost intens discutată în perioada interbelică119. Astfel că, prin străduinţa patriarhului, o serie de măsuri, demult dorite de Biserică, s-au regăsit în statutele şi regulamentele acesteia. Cu toate minusurile existente, pentru prima dată BOR dispunea de o legislaţie detaliată şi coerentă, care permitea o funcţionare mai eficientă a tuturor părţilor acesteia. O mare problemă a constituit-o pentru Justinian preluarea de către puterea comunistă a unui număr important din patrimoniul imobiliar şi funciar al Bisericii şi limitarea în general a surselor de venit ale acesteia. Problema clădirilor care aparţineau cultelor a fost reglementată de puterea comunistă prin Decretul nr. 92/1950 în care, printre altele, se prevedea naţionalizarea imobilelor tuturor cultelor şi

asociațiilor religioase din RPR, cu excepția bunurilor care erau afectate exclusiv cultului, în care se includea biserica şi imobilele care îndeplineau rolul de casă parohială sau care deserveau în mod direct personalul monahal120. Foarte puține bunuri din afara celor alocate cultului au putut fi păstrate, şi acestea prin eforturi foarte mari121. Totuşi, se poate constata o mare deosebire față de situația din URSS, unde însăşi lăcaşele de cult au trecut în proprietatea statului, care le închiria pe sume tot mai mari unor comunități religioase din ce în ce mai firave, pentru ca, în cele din urmă, majoritatea să fie demolate. Din această perspectivă, păstrarea în România sub egida Bisericii a lăcaşelor de cult a fost un câştig uriaş, rezultat al mult dispreţuitului „compromis", câştig cu atât mai important cu cât el s-a combinat cu păstrarea conceptului de „parohie", unitate administrativcanonică supusă autorității episcopale. Astfel a fost împiedecată disiparea comunității de credincioşi prin distrugerea acestei unități de bază a Bisericii care este parohia şi a fost evitată distrugerea sistematică a bisericilor. Este adevărat, au fost demolate biserici şi la noi în țară, dar, cu excepția politicii aberante de sistematizare a Bucureştiului dusă de Nicolae Ceauşescu în anii '80, în care acțiunile au fost coordonate în mod metodic, restul cazurilor au fost totuşi destul de izolate, autoritățile trebuind să se întrebuințeze în mod serios pentru a reuşi demolarea unui locaş de cult care deranja în mod vizibil noile planuri arhitecturale comuniste.

Cea mai frecventă metodă folosită a fost invocarea stării avansate de degradare a clădirii, stare, care, în anumite cazuri, a fost provocată în mod deliberat de către autorități. Pentru a se evita o asemenea situație episcopii şi preoții au depus adesea eforturi supraomeneşti, cu resurse puține, pentru a menține în bună stare bisericile. Şi, din nou trebuie spus, tot datorită „compromisurilor" lui Justinian, cel puțin o perioadă a fost posibilă construirea unui număr important de biserici noi, astfel încât, dacă privim din punct de vedere statistic această chestiune, bilanțul nu poate fi decât pozitiv. Pierderea unui număr însemnat de clădiri a micşorat în mod semnificativ veniturile bisericeşti, care au fost afectate şi mai grav de politica statului în domeniul funciar. Trebuie spus că, alături de donațiile făcute de credincioşi, Biserica se baza pe subvențiile primite din partea statului, pe veniturile obținute din colportaj, pe închirierea diverselor clădiri şi pe exploatarea resurselor funciare care erau de trei categorii: pământuri proprietate a Bisericii, pământuri proprietate personală a preoților şi sesiile (parohiale, episcopale şi mitropolitane) date de stat spre folosință Bisericii. Politica dusă împotriva „exploatatorilor" din agricultură şi campania de colectivizare nu putea ocoli şi Biserica. După cum se ştie, regimul a impus măsuri draconice în ceea ce privea exploatarea pământului (interzicerea arendării şi a dijmei), plata impozitelor şi colectarea cotelor pentru cei considerați „chiaburi" sau „mari proprietari". Preoții au fost considerați, în majoritate, „chiaburi", iar Biserica mare proprietară de pământ, iar aplicarea prevederilor

guvernamentale au ruinat efectiv exploatările agricole bisericeşti. În aceste condiții, şi având în vedere că sesiile erau de drept proprietatea statului, deci oricum foarte uşor de luat din mâna Bisericii, patriarhul Justinian, în urma şedinței Sf. Sinod din 20 octombrie 1948, a trimis o telegramă primului ministru Petru Groza. În cuprinsul ei era reamintit scopul pentru care fuseseră create aceste exploatări, anume acela de a completa veniturile preoțimii şi să contribuie la realizarea unui fond financiar aflat la dispoziția Bisericii, cu scopuri caritative şi de reprezentare122. Patriarhul solicita, printre altele, ca sesiile bisericeşti „să fie scutite de plata impozitului agricol, de obligația de a preda anumite cote din produsul lor la colectare şi în acelaşi timp să se permită cultivarea lor de către uzufructuari după posibilități. În cazul când această propunere nu putea fi aprobată, Sf. Sinod cerea să se aplice acestor sesii dispozițiunile articolului 3, din Legea nr. 93, publicată în „Monitorul Oficial", nr. 138/1948, atât la plata impozitului, cât şi la stabilirea cotei pentru colectare, adică atât impozitul, cât şi cota pentru colectare, să fie fixate pentru media de 2-5 hectare"123.

În februarie 1949, conştient că în cazul sesiilor Biserica nu are prea multe posibilități de manevră dar şi că partidul doreşte ca aceasta să „doneze" statului „în mod benevol" aceste pământuri, patriarhul Justinian făcea propunerea ca statul să preia terenurile care compuneau sesiile, cu o condiție: ca preoții şi cântăreții să fie împroprietăriți fiecare cu 5 hectare, dar la impozite să fie încadrați în categoria celor cu 1-3 hectare124. Liderii comunişti nu au căzut în capcana întinsă de Justinian, iar negocierile au continuat, extrem de dur. În cele din urmă s-a ajuns la următoarea soluție: Biserica „oferea" în integralitate sesiile episcopale şi mitropolitane, „fără nici o condiție" (preluarea s-a făcut în perioada 15-21 martie 1949)125 în timp ce, în cazul sesiilor parohiale, prin Circulara nr. 334, transmisă de patriarh la 18 martie 1949, cu aprobarea Ministerului Agriculturii, parohiile urmau să rețină din sesie câte 3-5 ha de preot şi 1-2 ha de fiecare paracliser, iar mănăstirile câte 5 ha pentru gospodăria mănăstirii şi 1 ha pentru fiecare persoană tunsă în monahism în cadrul ei. Cum majoritatea parohiilor aveau sesii mai mici de 5 ha, această măsură nu s-a putut aplica, trebuind în multe cazuri ca Biserica să mai primească pământ, ceea ce nu s-a întâmplat126. Cu toate nereuşitele înregistrate, acțiunile patriarhului Justinian prezentate mai sus demonstrează preocuparea sa constantă ca baza Bisericii, preoții, să beneficieze de o sursă de venit sigură. În condițiile limitării resurselor proprii, patriarhul Justinian va căuta să exploateze la maximum una din cele mai mari concesii făcute de puterea comunistă din România: salarizarea clerului, indiferent de confesiune. Această plată pe care preoții diferitelor culte au luat-o de la statul comunist a fost şi este şi în prezent tema unor dezbateri asupra semnificației pe care o are acceptarea de bani din partea unui regim ateu („compromis", „supunere", „colaborare" ?). Dar acest lucru poate să semnifice şi recunoaşterea de către comunişti a puterii Religiei şi Bisericii, care au căutat o soluție prin

care să încerce să controleze pe preoți dar în același timp să nu irite corpul eclezial. Cert este că această sursă constantă de venit a fost deosebit de importantă, deoarece preoții din România nu au fost obligați, precum cei din URSS să fie, din punct de vedere material, la dispoziția unor credincioşi în permanență timorați de amenințările autorităților. Aşa cum am mai spus, preoții fuseseră încadrați de autorități, în majoritate, în categoria „chiaburilor", aceasta deşi unele statistici arată că, în majoritate, preoții făceau parte din țărănimea săracă sau mijlocie.

Preoții se aflau în vizor în primul rând în calitatea lor de lideri de opinie, care puteau influența deciziile locuitorilor satului. Asupra lor şi a familiilor lor s-au exercitat presiuni puternice pentru ca ei să devină „modele" în cadrul acțiunii de colectivizare, dar chiar dacă şi-au cedat terenurile, ei au fost menținuți în categoria chiaburilor având de suferit sub următoarele aspecte: „a. Copiii preoților chiaburi întâmpină greutăți în şcoli…; b. Preoții chiaburi sunt impuşi la impozite şi alte obligații materiale pe care nu le pot suporta; c. Când ajung la vârsta pensionării, preoții chiaburi nu pot primi pensia prin Secțiunea de Prevederi Sociale a Sfaturilor Populare, după cum nu pot primi nici cartele de alimente şi de produse industriale"127.

Cel care prezintă situația grea de mai sus este chiar patriarhul Justinian în 1954, într-o notă adresată preşedintelui Consiliului de Miniştri, prin care cerea scoaterea preoților din categoria „foşti chiaburi" şi integrarea lor în categoria funcționarilor128. În cele din urmă, în iunie 1955, preoții care predaseră pământul li se reglementa situația în felul următor: „În şcoli, copiii lor aveau regimul tuturor copiilor de funcționari, pentru terenurile care le-au rămas nu li se mai aplicau majorările ca pentru chiaburi la obligațiile către stat şi se acorda acestor deservenți dreptul la pensie, fără să se mai țină seama de situația din trecut"129.

Astfel, după cum se poate observa din cele de mai sus, personalul bisericesc a rămas ca asimilat funcționarilor, cu drepturile şi obligațiile aferente, având astfel dreptul de a primi salariul de la stat. În ceea ce priveşte ierarhii, ca o compensație pentru pierderea sesiilor parohiale, aceştia au fost încadrați cu salarii prin analogie cu demnitarii statului130. Pe lângă avantajele amintite deja, noua stare de lucruri, anume dependența covârşitoare față de stat din punct de vedere financiar, a ridicat mari probleme prin încercările repetate ale regimului de a reduce numărul de posturi bugetate. Din această perspectivă, anul 1949 a fost deosebit de greu. Confruntat cu mari dificultăți financiare, patriarhul ajunge la următoarea soluție, în urma negocierilor dure cu reprezentanții Ministerului Cultelor: „Preoții vor fi mai puțin supuşi comprimărilor sau pensionării lor… vor fi comprimate din buget toate posturile de cântăreți. Acolo unde sunt trei preoți vor fi obligați să facă şi slujba de cântăreți la biserică. Salariile preoților se spune că vor fi între 3000 şi 5000 de lei. În Bucureşti, din cei

câteva sute de cântăreți, au fost menținuți numai 70, restul fiind scoşi din buget. Săptămâna aceasta este o mare fierbere în rândul cântăreților ce se pretind nedreptățiți. Au şi început cu diferite memorii pe la minister şi Patriarhie, arătând că unii sunt îndreptățiți să rămână pentru că au la activul lor un ştat politic, favorabil regimului de democrație populară"131. O altă notă arată grija întâistătătorului ortodox față de acest subiect şi determinarea sa de a-l rezolva: „IPS Justinian a comunicat preoților de la Institutul Teologic prin consilierul Hurduc să nu se alarmeze că în noua schemă a ministerului IPSS a avut grijă să nu rămână nici un preot fără salariu. Au fost scoase din buget numai posturile de cântăreți al doilea de la toate parohiile, preoții vor fi pensionați de la vârsta de 60 de ani, asigurându-i că atât timp cât patriarhul Justinian este în fruntea Bisericii, să fie siguri că Biserica va fi salvată"132.

Problema salarizării preoților a trebuit reluată anul următor, Ministerul Cultelor voind cu orice preț să limiteze posturile de preot. Reacția patriarhului este consemnată într-o notă extrem de interesantă, care arată cum ştia Justinian să trateze cu puterea politică: „În ziua de 5 iunie a.c. [1950, n.n.], fiind solicitat să discute posibilitatea mobilizării preoților la campania pentru strângerea recoltei, patriarhul Justinian a încercat să se sustragă, spunând că nu poate face nimic până când nu se dă o dispoziție în acest sens de la Ministerul Afacerilor Interne, justificând atitudinea sa prin aceea că există organe speciale însărcinate cu această muncă. Explicându-i-se că şi preoții, prin predicile pe care le țin, ar putea atinge această problemă, precum şi cea a întăririi R.P.R., patriarhul Justinian a arătat că el a putut mobiliza pe preoți pentru campania semnării apelului pentru pace, însă la problema strângerii recoltei nu va putea să-i mobilizeze decât printr-o dispoziție de la M.A.I. şi aceasta din cauza fricțiunilor ce există între patriarh şi Ministerul Cultelor, Securitatea preoților, cum a numit-o Justinian, care întreprinde măsuri injuste, prin care nu a făcut altceva decât a întărit solidaritatea dintre preoți şi țărani şi a ridicat satul împotriva Partidului. Pe această linie, patriarhul Justinian a amintit de cazul preotului Bălteanu, care a fost sancționat de Ministerul Cultelor, în urma cărui fapt s-a ridicat tot satul. Dintre măsurile Ministerului Cultelor, patriarhul a mai citat faptul că a scos preoți din buget, adăugând că el nu ştie pentru ce s-a luat această măsură. Justinian a arătat apoi că Ministerul Cultelor trebuie să aibă o atitudine mai împăciuitoare şi să nu procedeze cu anchete care duc la întărirea alianței dintre țărani şi preoți.

Revenind la problema scoaterii preoților din buget, măsură pe care o consideră injustă, Justinian a afirmat că articolul respectiv «a fost strecurat» în legea prin care s-a votat bugetul, fără a se ține seama de legea cultelor.

Patriarhul a mai afirmat că este hotărât ca în momentul când nu se aplică hotărârile trasate de tovarăşul Vasile Luca, patriarhul să se retragă,

fiindcă el are impresia că Ministerul Cultelor nu face altceva decât să vorbească despre respectarea acestor hotărâri, fără ca efectiv să le pună în practică”133.

Prin urmare, dacă statul voia ceva de la Biserică, atunci acesta trebuia să ofere altceva în schimb. În cazul de față, dacă se dorea ca preoții să fie mobilizați pentru a îndemna la strângerea recoltei, trebuia ca preoții să fie reintroduşi în buget. Se poate vedea modul foarte diplomatic în care patriarhul ştie să-şi precizeze doleanțele. Pretinde că nu pune la îndoială bunăvoința autorităților, însă acestea iau uneori măsuri care nedreptățesc pe preoți. Ori, dacă regimul pretinde că face dreptate tuturor, nu se poate ca tocmai preoții să fie exceptați. Dacă este un regim care pretinde că apără legea, nu se poate ca tocmai el să o încalce. Este numai un exemplu, din foarte multe, care ilustrează modul în care Justinian exploata fiecare portiță a sistemului pentru ca să obțină un avantaj pentru Biserică, ştiind în acelaşi timp să spună nu astfel încât să nu irite în mod inutil autoritățile. Cât priveşte aceste salarii de la stat, conducerea Bisericii va duce, pe toată durata epocii comuniste, lupte grele ca să nu se piardă posturi ci, din contră, să fie create altele noi, iar preoții care suferiseră condamnări politice să primească din nou salarii de la stat, aspect care poate fi verificat prin consultarea arhivelor eparhiale.

Astfel, prin strădaniile patriarhului Justinian, bisericile au rămas deschise iar preoții au putut să slujească în ele, fapt care este absolut esențial pentru prezervarea vieții religioase din România. Însă la fel de importantă era menținerea în funcțiune a mănăstirilor. După măsurile luate de regim în domeniul funciar în 1949, mănăstirile rămăseseră cu foarte puțin pământ134. Pentru a compensa pierderea vechilor surse de venit, Justinian va îndemna ca în mănăstiri să se înființeze ateliere meşteşugăreşti, care apoi să fie afiliate la UCECOM135. Aspectului financiar i se adaugă altul, cel al creării unui personal propriu capabil să satisfacă nevoile Bisericii, aşa cum lămureşte patriarhul cu ocazia resfințirii bisericii mănăstirii Plumbuita, în data de 31 mai 1958: „În cele din urmă s-a instalat aici una din secțiile Institutului Biblic, care, de fapt, este tot o şcoală, fiindcă aici urmează să se pregătească dintre monahii mănăstirilor din întreaga țară mai întâi cadre pentru pictura religioasă, cu ajutorul cărora se vor putea picta biserici, se vor zugrăvi icoane necesare pentru cult şi pentru nevoile credincioşilor, se vor ornamenta obiectele de ceramică pe care le făurim în mănăstiri, se vor desena motivele decorative după care vor fi brodate veşmintele preoţeşti, în sfârşit, se va executa tot ce ține de pictură, ca artă sacră auxiliară în susținerea sentimentului religios. Se vor pregăti cadre pentru lucrările în sculptură, una din cele mai tradiționale arte ale poporului nostru, pentru a ajunge să se lucreze catapetesme, tronuri arhiereşti, strane şi alte obiecte de artă, aşa cum s-a executat, de pildă, biblioteca şi mobilierul din palatul patriarhal…Sunt desigur şi alte meserii

pe care le pot învăța călugării, în aceste ateliere…

Plumbuita este deci, o mănăstire – şcoală de călugări meşteşugari. Ei au un program de lucru executat ca în orice întreprindere, dar au în plus îndatorirea de a îndeplini şi tipicul religios în biserică. Totul se desfăşoară după rânduiala Sfântului Vasile cel Mare, pentru ca să fie astfel mereu ocupați, pe de o parte cu munca meşteşugului ce-l practică, pe de altă parte cu slujba din biserică şi pentru a nu putea fi ispitiți de diavol… După terminarea şcolii, călugării veniți aici se întorc la mănăstirile şi schiturile lor de metanie şi deschid acolo ateliere, devenind profesori pentru frații călugări care urmează cursurile şcolii monahale”136. În cadrul sistemului gândit de patriarh, monahii nu învățau numai o meserie, ci își completau şi studiile, mai ales că prin prevederile adoptate de Ministerul Învățământului Public şi prin noul Statut de organizare al BOR se prevedea oprirea de la tunderea în monahism a celor ce nu prezintă certificat de absolvire a 7 clase şi certificat de absolvirea Seminarului monahal, precum şi certificat în cunoaşterea unei meserii învățate într-unul din atelierele mănăstirii137. Justinian a manifestat o permanentă preocupare ca toți monahii şi monahiile să-şi completeze studiile, iar seminariile înființate special pentru ei să beneficieze de toate condițiile138.

Mulți nu au înțeles semnificația măsurilor luate de Justinian, considerând că au transformat mănăstirile în „sovromuri”. Iată însă ce se spunea într-o notă a Securității din 1959: „Naționalizarea şi cedarea unor terenuri ale mănăstirilor ar fi trebuit să aibă ca urmare scăderea numărului călugărilor. Conducerea Bisericii Ortodoxe însă a reuşit să obțină o bază materială nouă (cooperativele meşteşugăreşti din mănăstiri, utilizarea călugărilor şi călugărițelor la atelierele bisericeşti etc.). Nici Ministerul Cultelor nu a folosit prilejul ivit pentru a determina Biserica să restrângă numărul călugărilor. Baza economică nou creată a devenit ea însăşi stimulent de creştere a numărului călugărilor”139. Dacă în 1938 existau 154 mănăstiri cu 4100 călugări şi călugărițe, atunci în 1958 erau 191 de mănăstiri cu 6400 călugări şi călugărițe140. Alături de creşterea numărului de călugări se constată ridicarea nivelului de pregătire a acestora, prin urmarea şcolilor monahale şi chiar a învățământului bisericesc superior: „Patriarhul a acordat şi acordă o atenție deosebită cultivării intense a unui spirit mistic între călugării şi călugărițele din țara noastră, prin seminariile monahale şi Institutele teologice. Dacă până la instalarea actualului patriarh seminariile monahale erau frecventate de cca. 90 călugări şi călugărițe, iar Institutele teologice de numai 3-4 călugări, după aceea, situația s-a schimbat radical, ea prezentându-se în momentul de față astfel: la seminarul monahal Agapia frecventează 53 călugărițe; la seminarul monahal Horezu frecventează 70 de călugărițe; la şcoala de cântăreți bisericeşti Neamț, frecventează 20 de călugări. Aceasta înseamnă că numărul călugărilor şi călugărițelor care frecventează şcolile monahale sau similare lor, este de 143, deci o dată şi jumătate față de numărul existent în

perioada 1941- 1948.

În afară de aceştia, Institutul Teologic din Bucureşti este frecventat de 21 de călugăriţe şi 30 călugări, iar 5 călugări frecventează cursurile de magisteriu (pentru a-şi lua doctoratul în Teologie).

Părăsind linia tradiţională a B.O.R., patriarhul a permis şi încurajat frecventarea de către călugăriţe a Institutului Teologic. Ortodoxia nu a cunoscut până acum călugăriţe licenţiate sau doctori în Teologie. Paralel cu aceasta, pentru masele de călugări s-au înfiinţat în mănăstiri şcoli elementare de 7 ani, şcoli în care predomină educaţia mistică. Ceea ce este interesant, este faptul că, cultivarea acestei «armate negre» a călugărilor şi călugăriţelor-nu este făcută şi nici utilizată pentru combaterea sectelor (cum ar fi fost firesc).

Intensificarea activităţii religioase şi a pregătirii călugărilor după 23 august 1944 a avut ca urmare o înviorare a vieţii mănăstireşti. Călugării şi călugăriţele, de astă dată mai bine pregătiţi din punct de vedere dogmatic, reuşesc cu mai multă uşurinţă să-şi impună concepţiile lor unui număr însemnat de elemente înapoiate, izbutind să le retragă în mănăstiri"141 . Iată deci care era consecinţa, din punctul de vedere al autorităţilor, a măsurilor adoptate de către Justinian pe teren bisericesc şi nu sunt deloc exagerate. Bunăoară, înţelegem spaima Securităţii pentru educaţia „mistică" din şcolile monahale dacă citim cartea părintelui Arsenie Boca, Trepte spre vieţuirea în monahism, care cuprinde o serie de note de curs susţinute de marele duhovnic monahilor-şcolari142. Profunzimea mesajului duhovnicesc al acestui text alungă orice prejudecată despre „comunizarea" învăţăturii bisericeşti. Măsurile adoptate de Justinian nu au numai un sens pragmatic, ci constituie şi un răspuns, pe baza gândirii Bisericii, la provocarea pe care lumea modernă o arunca monahismului, o modernitate dominată de „activism" şi secularizată, a cărei parte aberantă şi excesivă a fost comunismul. Încă din a doua jumătate a veacului al XIX-lea monahismul era atacat, fiind considerat o formă inutilă de existenţă, contrară naturii umane. Numeroşi reprezentanţi ai Bisericii au căutat să arate că aceasta este o părere greşită şi că adevăratul sens al monahismului este cu totul altul, oferind soluţii pentru ieşirea din criză a acestui segment atât de important al Bisericii. În cartea mitropolitului Efrem Enăcescu, Privire generală asupra monahismului creştin, publicată în anii 1933-1934 (2 vol.), putem citi următoarele: „Astăzi în România se cere monahismului o participare mai activă la viaţa Bisericii. Mănăstirile de călugări trebuie să deschidă ateliere de artă religioasă, tipografii pentru răspândirea cărţilor de cult şi cu conţinut religios-moral, şcoli de misionari pentru combaterea sectelor, seminarii monahale, şcoli de cântăreţi bisericeşti etc.; iar mănăstirile de călugăriţe trebuie să deschidă şcoli speciale pentru formarea monahiilor, şcoli profesionale şi de menaj, orfelinate, aziluri de bătrâne, ateliere pentru veşminte bisericeşti şi ţesături naţionale, institute

pentru formarea surorilor de caritate, destinate îngrijirii bolnavilor şi răniților în timp de război etc.

Toate aceste prevederi ale legiuitorului sunt pe cale de realizare în toată țara, dar mai ales în eparhia Olteniei, unde P.S. Episcop Vartolomeu a dat o deosebită atenție ridicării monahismului local, prin sprijiniri materiale, prin introducerea vieții de obşte în toate mănăstirile eparhiei şi prin înființarea Eforiei Mănăstirilor cu însărcinări de ordin economic, cultural şi administrativ. În prezent P.S. sa a hotărât o şcoală unitară pentru toți novicii precum şi o bolniță generală a mănăstirilor oltene"143. Prin urmare, ceea ce a aplicat Justinian în viața monahală nu sunt principii comuniste, ci idei din mediul ecleziastic pe care le cunoştea foarte bine, deoarece fusese un colaborator apropiat al episcopului Vartolomeu. Faptul că o perioadă îndelungată aceste măsuri au fost acceptate de puterea comunistă se datorează capacității excepționale a patriarhului de a practica un gen de discurs care în ochii puterii apărea ca fiind perfect dezirabil, însă, de fapt, aceasta fiind o perdea menită să apere viața autentică a Bisericii.

Am dezvoltat mai mult aspectele de mai sus, tocmai pentru a arăta cât de uşor cititorii se pot lăsa înşelați de aparențe, de „jongleriile" patriarhului Justinian, pe care unii, la o lectură superficială a acțiunilor sale, l-au calificat drept „patriarhul roşu". Vom prezenta în continuare alte laturi ale activității sale, dar într-o formă abreviată, din pricina spațiului redus de care dispunem, urmând a reveni cu un material mult mai amplu.

Justinian a acordat o deosebită atenție învățământului teologic, conştient fiind că numai clericii bine pregătiți pot face față presiunilor ideologice. În cadrul institutelor teologice şi-au găsit locul profesori şi oameni de cultură de excepțională valoare, pe care „noua societate" îi refuza. A inițiat celebrele cursuri de îndrumare pastoral-misionară, pe care puterea comunistă le dorea o formă de recalificare a preoților în „duh" comunist. De fapt, aici preoții au fost doar învățați cum să pareze atacurile ideologilor atei, să justifice utilitatea Bisericii în cadrul societății, însă accentul a fost pus pe aspecte practice, aşa cum rezultă din următorul discurs al lui Justinian: „În ceea ce priveşte predica noastră, cateheza noastră şi orice sfat şi îndrumare dată credincioşilor noştri, socotim că ele trebuiesc concentrate în scopul de a învăța pe credincioşii noştri rugăciunea"144.

Alături de pregătirea preoților, Justinian a depus mari strădUințe în ceea ce priveşte catehizarea credincioşilor, înaintând mai multe adrese Ministerului Cultelor prin care cerea stabilirea unui cadru legal bine circumscris pentru realizarea acesteia145. Ministerul a evitat să dea un răspuns la această chestiune, aceasta în timp ce Securitatea depunea mari eforturi pentru ca să risipească pe credincioşii care veneau la întâlnirea cu

preotul, catehizarea continuând prin fermitatea acelor preoți care nu se temeau de repercusiuni146.

Un alt aspect al activității lui Justinian îl reprezintă lupta sa constantă cu Ministerul (ulterior Departamentul) Cultelor, instituție gratulată de patriarh cu apelativul de „Securitate a preoților". Am arătat mai sus cum angajații acestei instituții își permiteau numeroase abuzuri în teritoriu, de multe ori „cei mici" fiind şi cei mai deranjanți. Mărturiile documentare arată că Justinian a căutat, folosindu-se de relațiile sale în structurile superioare ale partidului şi statului, să controleze activitatea ministerului şi împuterniciților, astfel încât să aibă marjă de manevră în plan local, să poată construi o biserică fără piedici, să facă catehizare etc. În acelaşi timp, Justinian a căutat să împiedice infiltrarea Bisericii de către Securitate şi alte structuri de putere comuniste. Lăsând la o parte informatorii, care, inevitabil, au existat, ca de altfel pretutindeni în societatea românească, Biserica a fost afectată prin încercări repetate de a se stârni conflicte între diferitele părți ale ei. Unul din instrumente a fost salariul. Astfel în 1949 a izbucnit un conflict destul de puternic între preoțime, care păstra salariile de la stat, şi cântăreții bisericeşti, a căror posturi, din pricina sumelor mici alocate de stat, au fost reduse în mod semnificativ. Cu greu patriarhul a putut să readucă liniştea în Biserică. Un pericol şi mai mare era reprezentat de activitatea sindicală în interiorul Bisericii, pe care puterea comunistă încerca să o folosească pentru a submina autoritatea episcopilor. Puțin timp după ce a urcat pe scaunul patriarhal, Justinian a început o luptă fără menajamente pentru a desființa structurile controlate de comunişti, intenționând să-i scoată pe clerici din sindicate, iar pe angajații civili să-i reunească într-un sindicat controlat de el. Următoarea notă informativă lămureşte stilul de lucru al patriarhului: „Luni 16 ianuarie 1950 toți salariații Patriarhiei au fost convocați de Justinian Marina în sala Sinodului din Palatul patriarhal, cu care ocazie acesta a ținut o cuvântare, expusă într-un ton foarte violent din care semnalăm părțile cele mai esențiale:

[…] În continuare Justinian Marina a dat în public delegația directorului Modoran, recent angajatul lui Carp Greceanu şi şefului Cadrelor însărcinarea de a găsi modalitatea formării unui sindicat aparte pentru salariații Patriarhiei. Motivele pentru care salariații Patriarhiei urmează să aibă sindicat aparte sunt: salariații Patriarhiei trebuie să fie educați în alt spirit decât ceilalți sindicalişti din țară. Ei trebuie să apere Biserica, pe patriarh şi să lămurească oriunde rolul Bisericii în Stat. Educația antireligioasă care se face sindicaliştilor în toate celelalte sindicate – inclusiv cel al Ministerului Cultelor de care depind salariații Patriarhiei – nu-şi poate avea locul.

Funcționarii Ministerului Cultelor sunt educați pe linie sindicală şi politică în sensul ostilității față de Biserică şi al «sabotării» Patriarhiei. Pe această

linie, el – Justinian – trebuia să scoată în evidență cazul cu piesa jucată de sărbători de echipa artistică a Sindicatului Ministerului Cultelor, în care un preot era batjocorit, iar un pionier pus să scuipe pe cruce. Toate demersurile făcute de Biserică la Ministerul Cultelor sunt lăsate fără urmare. «Trebuie să precizez, a precizat Justinian, şi să o ştiți cu toții că la Ministerul Cultelor suntem sabotați întru-totul».

Salariații Patriarhiei nu s-au bucurat anul trecut de drepturile de odihnă a celorlalți sindicalişti din țară şi astfel a trebuit ca Biserica singură să le acorde aceste drepturi. Apoi, Justinian Marina a afirmat că acei salariați ai Patriarhiei, care sunt credincioşi ortodocşi şi care nu se comportă ca apărători ai credinței ortodoxe ar face mai bine să plece!

[...] Consilierul Gheorghe Maior s-a exprimat plin de teamă că patriarhul intenționează înființarea unui sindicat galben, ceea ce nu va fi tolerat şi va aduce numai supărări personalului clerical.

Alexandru Cerna Rădulescu, prezentându-se patriarhului, marți 17 ianuarie a.c., pentru a cere lămuriri asupra situației funcționarilor de la Tipografia Cărților Bisericeşti, care conform hotărârii C.G.M. [Confederația Generală a Muncii, n.n.] fac parte din Uniunea „Arte Grafice" după locul lor de muncă, a primit ca răspuns următoarele: «Muncitorii pot face parte din Sindicatul Arte Grafice, pentru că sunt muncitori, dar funcționarii Patriarhiei vor trebui să facă parte din noul sindicat, indiferent ce ar gândi Confederația Generală a Muncii»"147. Prin asemenea acțiuni patriarhul Justinian încerca să țină Biserica unită, să creeze o solidaritate în fața asalturilor regimului. Tocmai de aceea el a căutat să evite conflictele, aceasta în pofida faptului că nu a fost lipsit nici în Biserică de inamici, împotriva cărora a luat uneori măsuri drastice, dar pe linie bisericească, deoarece nu voia să implice puterea politică în afacerile interne ale instituției conduse de el. O adevărată provocare a constituit-o pentru patriarh păstrarea unității Sf. Sinod, instituție esențială în viața Bisericii. Tocmai de aceea, el a căutat să depăşească disputele, astfel încât toți sinodalii să participe la proiectul de salvare a acesteia. În plus, documentele arată cum patriarhul a încercat să limiteze amestecul politicului în alegerea ierarhilor, astfel încât să evite impunerea unei persoane care să fie o simplă portavoce a regimului, care să nu aducă nici un profit Bisericii.

Ca majoritatea românilor, şi patriarhul Justinian a luat în calcul prăbuşirea sistemului comunist. De altfel a afirmat acest lucru foarte limpede, însă era mult mai sceptic în ceea ce priveşte timpul în care se va petrece acest lucru, nefiind sedus de celebrele cuvinte: „Vin americanii!". Justinian a fost pregătit de la început pentru o coabitare pe termen lung cu regimul comunist şi tocmai în acest spirit şi-a elaborat întreaga strategie. Dar, instinctul său de om politic l-a făcut să aibă permanent în vedere şi

soluția de rezervă, în cazul în care ar exista o schimbare bruscă de regim, anume o eventuală retragere din scaun, în locul său urmând să vină un „rezistent”148, astfel încât Biserica să nu aibă de suferit. Această soluție relevă convingerea profundă de care a fost animat patriarhul, anume că, dincolo de faptul că sunt simpatizanți comuniști, țărăniști, liberali etc, clericii sunt în primul rând oameni ai Bisericii, care trebuie să se sprijine între ei şi că fiecare parte a corpului clerical poate fi utilă instituției ecleziastice, în anumite circumstanțe. Această unitate şi solidaritate de grup, dincolo de disputele doctrinare sau personale, poate fi demonstrată şi în cazul delicat al episcopului Nicolae Popovici şi al mănăstirii Vladimireşti.

Episcopul de Oradea, Nicolae Popovici este autorul celei mai coerente şi sistematice critici la adresa strategiei lui Justinian, pe care, pe termen lung, o considera perdantă pentru Biserică. În esență, Nicolae Popovici pornea de la observație cât se poate de corectă, anume că puterea comunistă va căuta limiteze tot mai mult, prin diverse măsuri, posibilitățile de manifestare ale BOR. De aici preocuparea lui de a defini o limită a compromisului, un hotar peste care autoritățile nu mai puteau trece, pe care Popovici l-a conturat foarte bine chiar în predica de la praznicul Sf. Vasile cel Mare din 1950: „Noi am dat şi vom da ceea ce este al cezarului, dar nu vom lăsa să fie luate de la noi ceea ce este al lui Dumnezeu, vom da brațele de muncă, sudoarea noastră, averea şi ultimul cojoc dacă e nevoie, dar credința şi inimile noastre le vom păstra pentru Dumnezeu”149. Prin urmare, Biserica accepta existența stăpânirii comuniste şi-i dădea ceea ce se cuvine Cezarului, însă atunci când venea vorba de mărturisirea credinței, Biserica nu trebuia să facă nici o concesie.

Popovici se referea aici la diversele măsuri adoptate de comunişti pentru a împiedeca libertatea manifestării credinței, printre care putem aminti scoaterea învățământului religios din şcoli, limitarea acțiunii de catehizare, a procesiunilor religioase şi chiar participarea la Sf. Liturghie. Orice putea fi acceptat, mai puțin împiedicarea accesului credinciosului la Sf. Taine şi oprirea preoților de a-l mărturisi pe Hristos. Din această perspectivă, episcopul orădean reproşa patriarhului Justinian că recurge prea mult la jocuri politice alambicate, în loc să rostească în mod deschis că Biserica este oprimată şi împiedecată să-şi realizeze misiunea mântuitoare. În consecință, episcopul Popovici va susține în perioada 1949-1950 o serie de predici în care denunța politica regimului comunist față de Biserică.

Viziunea lui Nicolae Popovici a fost însuşită de către ucenicul său, părintele Ioan Iovan, preot duhovnic la mănăstirea Vladimireşti din județul Galați, care a început să predice cu mult patos miilor de pelerini necesitatea apropierii de Hristos euharistic, îndemnându-i să fie pregătiți să mărturisească adevărul creştin chiar cu prețul martiriului. Puterea politică nu putea accepta asemenea manifestări, deoarece erau prea „ostentative”,

mai ales că majoritatea celor care participau la ele le confereau în mod limpede un sens anticomunist. Din aceste motive, autoritățile nu au stat pe gânduri şi au acționat energic: au forțat pensionarea episcopului Popovici în 1950, au arestat pe părintele Ioan în 1955 şi au desființat mănăstirea Vladimireşti în 1956. Nicolae Popovici a fost pensionat şi nu arestat, pentru ca mitul colaborării perfecte dintre statul comunist şi ierarhia BOR să nu fie ştirbit, iar episcopul orădean să nu capete aură de martir. În cazul Vladimireştiului s-a folosit imbatabila acuză de „activitate legionară", la care s-a adăugat sprijinirea unor „bandiți" fugari, iar intervențiile în forță care au avut loc în 1955 şi 1956 au avut printre altele şi scopul de a intimida locuitorii regiunii care dăduseră mult sprijin mănăstirii150.

Modul în care unii demnitari ecleziastici au fost implicați în „rezolvarea" cazurilor Popovici şi Vladimireşti constituie pentru unii, inclusiv pentru autorii capitolului din raport dedicat cultelor, un nou prilej de a vorbi de o ierarhie „colaboraționistă", „obedientă", „penibilă", „jalnică", opusă unei Biserici „martire". Această opinie este susținută aparent chiar de scrieri ale celor implicați direct în evenimentele de atunci, unul din textele celebre fiind cel al Zoricăi Lațcu (maica Teodosia de la Vladimireşti), intitulat *Întoarcerea fiilor risipitori*. **Un asemenea text trebuie citit însă în sens teologic şi în contextul de atunci, când suferința era prezentă peste tot, când evenimentele căpătau tensiuni incandescente, când se punea chestiunii supraviețuirii Bisericii în termeni eshatologici, elemente care au influențat în mod limpede percepțiile actorilor. Din punct de vedere teologic, putem descifra în paginile scrise de maica Teodosia preocuparea pentru destinul Bisericii, teama că pentru ea nu există un viitor, deoarece conştiința ei ar putea fi confiscată de diavol, atenționarea permanentă asupra pericolului unei supuneri excesive. Este un text care îndeamnă la meditație, la o permanentă reflecție asupra sensului faptelor noastre în Biserică, aspect care este mereu actual pentru viața noastră spirituală.**

Presiunea infernală a momentului şi deciziile tragice care au fost luate atunci au condus şi la reflecții amare despre conduita unor persoane, reflecții care, în timp, au fost reevaluate. Cei care au scris capitolul despre culte nu au avut o perspectivă de ansamblu asupra raporturilor stabilite în timp între actorii evenimentelor punctuale pe care le-au prezentat, cum ar fi bunăoară între patriarhul Justinian şi episcopul Nicolae Popovici şi părintele Ioan Iovan. Inevitabil, chiar şi între oameni ai Bisericii există fricțiuni, neînțelegeri, aprecieri peiorative, dar trebuie văzut dacă aceste elemente sunt durabile sau doar trecătoare. Nu se pot face aprecieri pornind doar de la un eveniment, deoarece nu este relevant. Dacă parcurgem dosarul întocmit de Securitate episcopului Nicolae Popovici putem citi că la scurt timp după pensionare vorbea de „țapul de patriarh" care a pus mâna la debarcarea lui, pentru ca mai încolo să-şi revizuiască atitudinea şi să aibă cuvinte de laudă pentru Justinian. La fel, în cazul părintelui Iovan, avem pe de-o parte memoriul scris de el în 1955, în care

critică atitudinea ierarhiei, şi, pe de altă parte, drumul pe care-l face la fiecare vlădică după ieşirea din închisoare pentru a-şi cere iertare151. E vorba de atitudini contradictorii sau de înţelegerea faptului că Justinian nu este un cal troian al comuniştilor, că îşi iubeşte cu adevărat Biserica, diferenţele rezidând în modul de abordare a acestui raport, atât de dificil cu puterea comunistă? Justinian a preţuit şi pe Nicolae Popovici şi obştea de la Vladimireşti, a apreciat atitudinea lor curajoasă, iar documentele stau mărturie în acest sens. El se considera însă ca îndrumător al întregii Biserici, Biserică compusă din oameni care nu aveau toţi vocaţia martiriului şi pe care Justinian a încercat să-i apere cu „oportunismul" său, considerând că oamenii sunt mult mai utili în viaţă pentru „ziua de mâine" decât ucişi în temniţele comuniste. Discuţiile dintre Nicolae Popovici şi patriarh, consemnate de Securitate, subliniază diferenţa dintre impetuosul Popovici, care doreşte rezolvarea problemelor în mod direct şi mult mai prudentul Justinian, care-i dă o serie de sfaturi practice, printre altele să evite să intre în conflict şi cu „centrul" politic şi cu autorităţile din teritoriu, arătându-i că, dacă deţine controlul în eparhie, poate face în mod discret mult mai mult pentru Biserică decât printr-o atitudine dură152. Cine a avut dintre cei doi dreptate? Fiecare, în felul său exprimă în mod just un aspect al problemei, iar Biserica de azi şi-i asumă pe amândoi, convinsă fiind că oricând este nevoie de un Justinian Marina şi Nicolae Popovici în viaţa instituţiei ecleziastice. Ajungând în acest punct, obligaţi de autorii raportului, dorim să facem o precizare, care nu se doreşte câtuşi de puţin un atac la adresa celorlalte culte din România, ci punerea adevărului în limitele lui fireşti. Mai precis, textul raportului sugerează că numai BOR a purtat negocieri cu puterea comunistă, iar celelalte culte au refuzat orice dialog cu aceasta, fapt care nu poate decât să accentueze imaginea BOR de „colaboratoare" a regimului. Este o percepţie falsă, dată de faptul că patriarhul Justinian a „negociat" mai de timpuriu cu autorităţile, asta din motivul pe care l-am spus mai sus: era convins că regimul comunist s-a instaurat pe o durată lungă, iar Biserica nu se putea baza pe nici un ajutor într-o eventuală acţiune deschisă de rezistenţă. Reprezentanţii Bisericii Catolice sau Nicolae Popovici, în cazul ortodox, au fost mult mai vehemenţi dintr-un motiv simplu: erau convinşi sau primiseră asigurări că situaţia nu va dura mult şi „americanii" vor elibera România. „Americanii" nu au venit, în schimb s-a declanşat prigoana împotriva celor care se opuneau regimului. Ori, dacă pe termen scurt o asemenea opresiune putea fi suportată, pe termen mediu devenea contraproductivă astfel că, în cele din urmă, reprezentanţii Bisericii Catolice au acceptat puterea comunistă ca partener de dialog, sperând ca prin mijloace diplomatice să obţină un statut mai favorabil. De asemenea, amintim că însuşi cardinalul Alexandru Todea a trimis numeroase memorii lui Nicolae Ceauşescu, în care solicita să i se recunoască existenţa oficială a Bisericii Greco-Catolice153. Nu considerăm că acest lucru ar umbri efigia marelui ierarh. Ne întrebăm numai de ce pentru autorii raportului Tismăneanu numai „negocierile" BOR sunt „jenante" sau „penibile"?

În cele de mai sus am insistat pe activitatea depusă de ierarhie în perioada comunistă, în special cea depusă de patriarhul Justinian, deoarece ea constituie prim planul dezbaterilor istoriografice şi publice. Dar este vorba numai de o percepţie parţială, deoarece, mai ales când vine vorba de rezistenţă în faţa regimului, trebuie vorbit de Biserică în integralitatea ei. Clerul, monahii şi credincioşii au fost baza fără de care Biserica s-ar fi prăbuşit. Episcopul Antim Nica aducea la un moment dat un omagiu religiozităţii românilor, arătând că sprijinul ierarhiei sunt credincioşii. În subsidiar, episcopul sugera ideea că, dacă preoţii greşesc, este posibil ca poporul credincios să ducă flacăra credinţei mai departe154.

Referindu-se la cler, Nicolae Popovici spunea: „Preoţii noştri, iubiţi şi mult încercaţi, trecând peste piedicile unor extremişti prea zeloşi şi provocatori, au adunat în jurul altarelor străbune copii neamului. […] Trimitem binecuvântare celor întemniţaţi şi le spunem lor: «Sus inimile, că este mântuire»"155. În ceea ce priveşte pe monahi, este celebră sintagma inventată de Securitate, „armata neagră a călugărilor şi călugăriţelor", prin care se sublinia rolul major jucat de aceştia în viaţa religioasă. Biserica ţine să aducă pe această cale un omagiu tuturor clericilor, monahilor şi credincioşilor care, prin străduinţe adesea neştiute, au păstrat vie flacăra credinţei. Din acest motiv, mulţi dintre ei au trebuit să îndure multe suferinţe în închisoare156. Despre aceşti mărturisitori şi despre represiunea la care a fost supusă BOR vom vorbi în cele ce urmează.

Represiunea împotriva clericilor, monahilor şi credincioşilor BOR

Martiriul preoţilor, monahilor şi simplilor credincioşi ortodocşi români a început odată cu ocuparea României Mari de către trupele sovietice, în 28 iunie 1940, şi a fost reluat după reocuparea Basarabiei în august 1944.

Pentru controlul cât mai excesiv atât asupra manifestărilor „mistico-obscurantiste", cât şi asupra instituţiei bisericeşti în general, partidul comunist, cu sprijinul nemijlocit al organelor din represiune, a trecut la punerea în aplicare a unui vast proiect de control în interesul propriu. Încă din aprilie 1945, noua putere, comunistă, a desfiinţat Mitropolia Olteniei, în acest fel scoţând din joc pe mitropolitul Nifon Criveanu, un ierarh care în timpul războiului prestase o impresionantă activitate misionară bine văzută de regimul antonescian.

Au urmat epurările din rândurile preoţilor, pentru ca astfel regimul să poată „defasciza" clerul ortodox, precum se susţinea în presa controlată de comunişti. Cei găsiţi vinovaţi au cunoscut tratamentul lagărelor de la Slobozia, Caracal, Lugoj şi Tg. Jiu, până la Congresul cultelor din octombrie 1945. Doi ani mai târziu, pe fondul condamnării politice a lui Iuliu Maniu, clericii ortodocşi care au refuzat înfierarea acestuia de la altar au intrat în atenţia informativă a Siguranţei, de acum comunizată, unii

fiind chiar reținuți pe anumite perioade de timp. Paralel, regimul comunist pregătea controlul asupra Sf. Sinod, prin scoaterea din scaun a unor episcopi în vederea înlocuirii acestora cu unii dezirabili. Astfel, prin aplicarea Legii nr. 166/1947, în august 1947 erau scoşi din scaun episcopii Lazăr Triteanu al Romanului, Cosma Petrovici al Dunării de Jos şi Irineu Mihălcescu, mitropolitul Moldovei. Motivele oficiale invocate erau cele de sănătate precară, improprii funcțiunii de chiriarh. Următoarele modificări în angrenajul ierarhic ortodox s-au consumat imediat după adoptarea noului statut al BOR, atunci când comuniştii au desființat instituția arhieriei. Arhiereii vicari Veniamin Pocitan, Athanasie Dincă, Pavel Şerpe, Valeriu Moglan de la Iaşi, Teodor Scorobeț de la Sibiu, Ilarion Mircea Băcăoanul de la Roman şi Emilian Antal şi-au pierdut posturile, urmând ca ulterior să fie pensionați de forul suprem al Bisericii. După acest act, a urmat cel a-l desființării unor eparhii, cum a fost cea a Bucovinei, în septembrie 1948, şi a comasării Maramureşului cu Suceava. În 1949 a venit rândul episcopului Grigorie Leu, căreia în martie i se desființa eparhia, prin comasarea cu cea a Romanului. Anul următor definitiva jurisdicția administrativ-canonică a BOR, prin comasarea eparhiei Sucevei cu cea a Iaşilor şi a Dunării de Jos cu Constanța. Tot în anul 1950 s-a înregistrat scoaterea de scaun, cu mult ecou în epocă, a episcopului Nicolae Popovici al Oradei, pe care patriarhul Justinian nu a dorit-o din motiv că astfel se spărgea unitatea Sf. Sinod. În cazul foştilor arhierei vicari şi a episcopilor Tit Simedrea, fostul mitropolit al Bucovinei şi Efrem Enăchescu, fost locțiitor al Chişinăului, la presiunea guvernului condus de Petru Groza, Sf. Sinod i-a pensionat şi le-a fixat locuri de retragere la diferite mănăstiri din țară157.

Următorul val de represiune s-a înregistrat după instaurarea regimului de democrațiepopulară, atunci când comuniştii trebuiau să consolideze noua ordine politică. Pe fondul proclamării noii Constituții şi a adoptării legislației de tip comunist, în mai 1948, regimul a trecut la un val de arestări din rândurile legionarilor. Printre aceştia s-au aflat şi o serie de clerici ortodocşi, cu vechi ştate în arhivele Siguranței, mulți dintre ei fără să mai presteze vreo activitate cu caracter politic.

Adoptarea legislației comuniste în problema cultelor, a învățământului de stat şi a Ministerului Cultelor în august 1948 a determinat un val de opoziție din partea clericilor şi credincioşilor, pe care regimul cu greu la gestionat. Atunci partidul a înțeles simțământul religios al poporului român şi ca atare a temperat atitudinile agresive la adresa simbolurilor religioase.

În planul represiv adoptat de organele represive se pare că nu a existat nici un principiu clar, actul represiv manifestându-se în funcție de momentul dat. Astfel, după denunțarea devierii de dreapta a căror artizani au fost cei trei de la vârful PMR (Teohari Georgescu, Ana Pauker şi Vasile Luca), Dej

a înțeles că pentru consolidarea noii sale poziții, este nevoie de un nou val de represiune. În cazul preoțimii ortodoxe, în noaptea praznicului „Adormirii Maicii Domnului” din 1952, printr-un simplu ordin de cabinet al ministrului Afacerilor Interne (ord. 490/1952) sute de clerici care avuseseră funcții de decizie în instituțiile Bisericii au fost reținuți, anchetați şi trimişi la Canal, în înjositoarea „brigadă a hoților”. Alți slujitori au fost arestați doar pentru faptul că erau etichetați „chiaburi” de către organele locale de partid158, iar o categorie aparte a fost reprezentată de cei care au sprijinit rezistența armată anticomunistă din munți159. Pentru activitatea lor de sprijinire a celor din munți, clerici ortodocşi au cunoscut condamnări la ani grei de temniță în gulagul comunist, iar alții au fost chiar împuşcați160.

Alte valuri de represiune au fost determinate de evenimentele de la Budapesta din 1956 şi retragerea trupelor sovietice în 1958. Acuzațiile ce li se aduceau clericilor erau încadrate în mai vechiul Cod penal al regelui Carol al II-lea, din 1936, cu celebrul articol 209 („uneltire contra ordinii sociale”) dedicat legionarilor, dar şi în alte legi, precum Decretul Regal nr. 856/1938, privitor la „siguranța în stat”. Ulterior, în anii `50, comuniştii aveau să mai adauge articolul 193, pentru faptele, considerate penale, săvârşite înainte de 23 august 1944, cu sintagma „activitate intensă contra clasei muncitoare”. Faptele penale încadrate la acest articol erau, de pildă, ținerea şi publicarea de conferințe şi alte lucrări, care arătau adevărata față a comunismului din Rusia interbelică161.

În închisorile comuniste, viața religioasă a căpătat un tablou de catacombă. Nenumărate sunt mărturiile care conturează veritabile momente de trăire creştină, atunci când slujitori ai altarului săvârşeau slujbe, încurajându-i şi dându-le încredere colegilor de suferință în ajutorul divin. Cu toate torturile orchestrate de oamenii regimului, cum a fost în experimentul Piteşti, temnița comunistă a reprezentat locul în care multe suflete au cunoscut transformarea spirituală şi apropierea de Hristos, creând modele pentru creştinismul contemporan162.

Pentru Biserica lui Hristos această represiune împotriva slujitorilor era de fapt o nouă persecuție, o revenire la vremurile de prigoană din vremea Imperiului roman. Se foloseau aceleaşi denunțuri plătite, altele anonime, ale aşa-numiților „turnători” la Securitate. Întrucât preoții refuzau să susțină inițiativele partidului comunist cu privire la muncile agricole în zilele de sărbătoare sau la strângerea cotelor - precum jertfele ce trebuiau aduse odinioară împăratului– aceştia erau considerați „duşmani ai poporului” şi tratați ca cetățeni inferiori, copiii lor având mult de suferit163. Ineficiența economiei şi agriculturii socialiste era imputată preoților şi credincioşilor, considerați ca sabotori în aplicarea directivelor date de partidul-stat, aşa cum, creştinii primelor veacuri erau considerați vinovați pentru răul care se abătea asupra imperiului, ca pedeapsă de la

zeități.

Preoții de mir şi credincioşii nu reprezentau singurele impedimente ale Bisericii pentru regimul de tip sovietic. Monahismul ortodox constituia un obstacol serios pentru construirea socialismului în România. Pentru comunişti, monahii trebuiau compromişi, iar mănăstirile desființate, astfel încât să nu mai existe focare de misticism şi pelerinaje ale dreptcredincioşilor, organizate, de multe ori, cu girul episcopilor. Aşa a fost în cazul mănăstirii Vladimireşti, care a reprezentat un important pilon al anticomunismului, în cadrul Bisericii Ortodoxe Române. Intervenția în forță a Securității, în 1955, s-a consumat numai după ce, timp de mulți ani, acest aşezământ căutat de credincioşii ortodocşi, fusese protejat de către patriarhul Justinian. Imixtiunea autorităților statului în "rezolvarea" fenomenului de la Vladimireşti nu trebuia, însă, să capete o conotație puternică. Responsabil în acest caz trebuia să pară ierarhia ortodoxă, după cum, nu de puține ori, a fost şi este acuzată de unii care tratează acest subiect în mod superficial. Consecințele celor orchestrate de Securitate la vremea aceea se pot resimți şi acum. O discuție pe un astfel de caz se poate închega numai în urma cercetării temeinice a documentelor Securității, Ministerului cultelor şi a celor confesionale. Experiența de la Vladimireşti a convins autoritățile statului că se confruntau cu o veritabilă „armată neagră a călugărilor şi călugărițelor", pe care patriarhul Justinian Marina o susținea şi o proteja ca pe un bun de mare preț al Bisericii. Refuzul patriarhului Justinian Marina de a accepta planul de reformare a monahismului, adus în Sfântul Sinod de reprezentanții puterii seculare, cu toate presiunile exercitate asupra sa, a determinat autoritățile să recurgă la un alt val de arestări, precum s-a înregistrat şi în URSS, la ordinul direct al lui Hruşciov164. În perioada 1958-1959, au fost arestați cei din jurul patriarhului, slujitori considerați de încredere, teologi, dar şi mulți preoți care "unelteau" împotriva regimului. Au fost formate loturi de „uneltitori", precum „Rugul Aprins", Viforâta, sau lotul preoților de la Episcopia Aradului165. Aceşti clerici au fost „demascați" că „ascultau posturile străine de radio", comentând negativ, că țineau „şedințe legionare" în care educau tinerii etc.; simpla calitate de a fi credincios sau teolog însemnând, pentru torționarii regimului comunist, a fi legionar, după cum i s-a imputat lui Teodor M. Popescu, în ancheta de la Securitate: "Eşti legionar pentru că eşti teolog şi, fiind teolog, eşti anticomunist, iar a fi anticomunist înseamnă a fi legionar"166. Pentru aceste „culpe" s-au dat pedepse grele, între 10-25 ani de temniță grea.

Aceste detenții, totuşi, nu au durat până la expirarea pedepselor, deoarece, în perioada 1963-1964, statul comunist, în dorința de a adopta o destindere pe plan internațional, i-a grațiat pe toți deținuții politici; după ce acesta încercase să-i reeduce, pentru lumea socialistă care apăruse între timp.

Spuneam că planul de reformare a mănăstirilor ortodoxe propus de

autorități în anii 1958-1959 a întâmpinat opoziția vehementă a patriarhului Justinian în ședința Sf. Sinod din 15 decembrie 1958. Autoritățile comuniste preconizau, printre altele, scoaterea din mănăstiri a tuturor călugărilor care au suferit condamnări sau arestări politice şi închiderea unor mănăstiri „găsite necorespunzătoare pentru monahism". Mai mult, reprezentantul Departamentului Cultelor venea cu un proiect nou de regulament al mănăstirilor ortodoxe care interzicea categoriile de monahi prevăzute mai sus, plus cea privitoare la „elementele contrarevoluționare, precum şi cei ce sunt cunoscuți cu manifestări duşmănoase la adresa regimului"167.

Cu toată opoziția manifestată de patriarhul Justinian, monahismul a cunoscut o severă diminuare, ca urmare a aplicării de la o eparhie la alta a Decretului 410, adoptat de către Marea Adunare Națională în 1959. Această transformare profundă a monahismului ortodox era a doua în istoria Bisericii, după cea provocată în timpul domniei lui Cuza168. Din cauza opoziției manifestate în problema monahismului, patriarhul Justinian a cunoscut un scurt domiciliu obligatoriu la Dragoslavele şi două încercări de otrăvire orchestrate de autorități, potrivit mărturiei date de marele duhovnic ortodox român, părintele Cleopa Ilie. Astfel de metode aplicate şi mitropolitului Sebastian Rusan al Moldovei, finul lui Petru Groza şi, se pare, episcopului Andrei Magieru al Aradului169.

Chiar şi după acest tratament din partea autorităților, patriarhul nu a abandonat cauza monahismului în Biserică, refuzând categoric aplicarea decretului 410 în eparhia pe care o conducea în mod direct. Ba, mai mult, ridica moralul monahilor şi monahiilor, spunându-le că scoaterea lor din mănăstiri este o măsură temporară, un exemplu în acest sens fiind transformarea mănăstirii Hurezi în stavropighie patriarhală170.

Problema revenirii greco-catolicilor la ortodoxie şi activitatea BOR după 1977

În cuprinsul capitolului dedicat cultelor din raportul Tismăneanu există două subcapitole, „Suprimarea Bisericii Greco-Catolice" respectiv „Cazul Gheorghe Calciu şi demolările de biserici" care excelează printr-o interpretare tendențioasă şi şubred motivată, care merge pe linia demonstrării cu orice chip a „slugărniciei sau josniciei"171 de care a dat dovadă ierarhia ortodoxă în anii regimului comunist.

În general, se urmăresc tiparele discursive prezente în literatura „dizidentă" a anilor '80, dar există o nuanță care le particularizează propria abordare, anume insistența cu care este scoasă în evidență activitatea actualului patriarh Teoctist. Unui cititor neutru lectura paginilor invocate îi poate sugera ideea că al cincilea patriarh al BOR a fost în anii comunismului, de la o vârstă timpurie, o veritabilă eminență cenuşie a Bisericii, care în colaborare cu puterea atee, a făcut şi a desfăcut în toate

domeniile. Veritabil encomion răsturnat, textul raportului îl transformă pe Teoctist Arăpaşu în adevăratul „fir roşu" (malefic) al istoriei BOR de după 1945, iar motivația unei asemenea abordări este justificată în următorul pasaj: „Tocmai din aceste motive, momentul aprilie 1990, revenirea în cea mai înaltă demnitate ecleziastică a Bisericii Ortodoxe Române a patriarhului Teoctist, retras până atunci la Sinaia, a fost perceput în medii ale intelectualității critice ca un eveniment nefast, ca pe un început al restaurației neocomuniste care a blocat purificarea ierarhiei de colaboratorii şi agenții de influență ai Securității şi a întârziat reforma morală a societății, care a consacrat o alianță nefericită între un fost secretar de partid ateu, ajuns în fruntea României postdecembriste, şi un prelat compromis din punct de vedere moral"172.

Este bine că autorii raportului încearcă să găsească răspunsuri la dilemele de azi ale României, fie de natură morală sau instituțională, însă ne îndoim că patriarhul Teoctist şi BOR constituie principalele cauze ale lipsurilor naționale. BOR nu are de gând să se lepede de partea ei de responsabilitate pentru ceea ce s-a petrecut în anii comunismului, dar nu poate accepta anumite discursuri care o transformă în vinovată unică şi invită la o cercetare sistematică şi lipsită de patimă a problemelor. În cazul capitolului despre culte din raport, prin conturarea acestui portret din cele mai „josnice şi penibile" (ca să folosim epitetele preferate ale autorilor) actualului (regretatului – nota ACM) întâistătător al BOR, se dovedeşte faptul că tot ceea ce fac ei nu are legătură cu un demers ştiințific obiectiv, ci reprezintă o reglare de conturi care nu ştim cui slujeşte.

Persoana patriarhului Teoctist este pomenită cu insistență atunci când vine vorba de prezentarea procesului de revenire a greco-catolicilor la BOR, deşi un rol mult mai important l-au avut bunăoară patriarhul Justinian Marina sau mitropolitul Nicolae Bălan. Motivația o aflăm în pagina 464: „Faptul că arhimandritul (şi mai apoi episcopul) Teoctist a fost încă din 1948 mesagerul puterii politice pe lângă episcopii greco-catolici aflați în detenție a avut urmări care s-au vădit chiar şi după 1989, exacerbând resentimentele multor clerici şi credincioşi uniți". În cele ce urmează vom face doar unele comentarii față de aceste afirmații ale autorilor raportului, autori care ar fi trebuit să prezinte un punct de vedere neutru şi lipsit de patimă într-o chestiune delicată. În ceea ce priveşte elaborarea unui punct de vedere al BOR asupra evenimentelor din 1948 şi în general asupra raporturilor istorice dintre ortodocşii şi greco-catolicii din țara noastră, acesta se poate elabora numai în cadrele dialogului cu Biserica Greco-Catolică, un dialog nelipsit de asperități dar care este dătător de speranțe, deoarece reprezintă singura soluție pentru rezolvarea neînțelegerilor istorice dintre cele două biserici româneşti.

Una din mizele autorilor este să demonstreze cu orice preț faptul că BOR este vinovată de suferințele fraților greco-catolici în perioada comunistă,

fără a se pomeni aproape nimic de rolul esențial jucat de statul comunist, de activitatea organelor de represiune, lăsându-se impresia că urmărirea şi arestarea preoților şi credincioşilor greco-catolici rezistenți a fost realizată de clerul ortodox şi nu de Securitate173. Pentru a introduce problema greco-catolică şi a sublinia rolul nefast jucat de ortodocşi în această problemă, autorii fac următoarea afirmație: „Totuşi, oficialitățile comuniste au identificat şi câteva domenii în care puteau fi utilizați clericii ortodocşi: «lupta pentru pace», «ecumenismul» ortodox – aşa cum era definit de Kremlin acest concept – şi combaterea «uniatismului», duşman declarat al conducerii PMR174.

Într-o singură frază sunt adunate o mulțime de lucruri care în mod normal ar trebui tratate pe zeci de pagini, pe care nu le avem, din păcate, la dispoziție, dar vom încerca să răspundem pe scurt. În primul rând, nu există până în prezent o analiză sistematică şi serioasă a „luptei pentru pace” în România comunistă şi a rolului pe care cultele l-au jucat în cadrul ei. Remarcăm însă, că în viziunea autorilor, singurii care au participat la această „luptă” au fost ortodocşii175. Invităm pe autori să ia toate broşurile din epocă (care au şi fotografii) publicare cu ocazia reuniunilor dedicate luptei pentru pace şi să vadă cine şi ce a spus. Vor putea observa lesne că toate cultele recunoscute din România au trebuit să participe la această „luptă” care reprezenta o formă de loialitate față de un regim politic care avea deplină recunoaştere internațională, inclusiv din partea blocului occidental.

Mergând mai departe cu observațiile, nu înțelegem ce înseamnă în viziunea autorilor „ecumenism ortodox”, deoarece el nu este explicat absolut deloc, lăsând pe un nespecialist într-o totală confuzie. Nu putem decât presupune: nu cumva prin ecumenism ortodox se înțelege legăturile pe care BOR le-a stabilit cu Biserica Ortodoxă Rusă? Dacă este aşa, nu există o aberație mai mare din punct de vedere eclesiologic, deoarece Ortodoxiile română şi rusă nu se întâlnesc pe tărâmul ecumenic, ci fac parte deopotrivă din Biserică Ortodoxă universală. Ar fi fost aberant ca din pricina unor dispute politice legăturile între părți ale Ortodoxiei să înceteze. Sunt suficiente mărturii care să arate că, în pofida presiunilor politicului, Bisericile ortodoxe au încercat, şi au reuşit, să stabilească legături care să ajute la păstrarea credinței în Hristos176.

Ajungem acum la problema „utilizării” clericilor ortodocşi în combaterea „uniatismului” (cf. termenului utilizat de autori), pe care îl proclamă duşman declarat al conducerii PMR. Ne exprimăm mai întâi mirarea cum un concept este duşmanul unei instituții. Dar lăsând aceasta la o parte, întrebăm din nou: „Uniatismul” era duşman al unor oameni sau adversar al unei ideologii? Dacă autorii ar fi citit cu atenție numai predicile remarcabile ale episcopului Ioan Suciu şi-ar fi dat seama de grava confuzie

pe care o fac177.

Nici măcar Sanctitatea sa Papa Ioan Paul al II-lea nu a predicat în mod deschis lupta împotriva regimului, ci a fost perceput ca un duşman al sistemului comunist prin faptul că vorbea de libertate de credință, de valoarea lui Hristos pentru societatea umană. În predicile lor, episcopi şi preoți greco-catolici, alături de episcopi şi preoți romano-catolici şi ortodocşi au vorbit de libertatea de credință, de păstrare în sufletele oamenilor a valorilor creştine în perioada comunistă, fără a ataca în mod direct regimul pe teme concret politice, deoarece Biserica este în primul rând un trup mistic, nu un organism politic. Prin această afirmație este negat chiar discursul oficial al Bisericii Greco-Catolice, reeducându-se activitatea acestei instituții la nivelul unei simple grupări de gherilă anti-PMR (PCR).

Pentru a se demonstra că ortodocşii au fost inamici obsedați şi obsedanți ai grecocatolicilor, pe care i-au urmărit şi hăituit în mod sistematic şi după consumarea actului de la 1948, se aduce următorul argument: „Discursul împotriva uniației a fost întreținut până în 1965, deşi regimul politic de la Bucureşti depăşise faza sa internaționalistă de câțiva ani buni"178. În primul rând, nu există nici o legătură între cele două părți ale frazei, autorii realizând o serie de inferențe total greşite. Ei pornesc de la premisa că procesul desființării Bisericii Greco-Catolice din Europa de est a fost ordonat şi coordonat de către Moscova, ceea ce în esență este corect, iar regimurile din statele satelit au aplicat în mod automat deciziile lui Stalin. În această logică, în momentul în care România aparent s-a îndepărtat de URSS, ar fi fost normal să se revină asupra deciziei din 1948. Pentru autori, singura motivație pentru care în România cultul greco-catolic nu a fost relegalizat a fost opoziția categorică a BOR. Dacă autorii ar fi luat şi ar fi citit mai multe despre raportul religie-politică din România înainte de 1948, ar fi observat că există nişte constante pe care regimul comunist din motive foarte precise şi le-a asumat. Una dintre aceste constante este preocuparea pentru autodeterminarea şi independența națională, afectată în numeroase rânduri de diverse forțe externe, printre care, mult timp, au fost incluşi şi vectorii statali ai catolicismului, cum a fost de exemplu până în 1918 Austro-Ungaria. Prin urmare, noua hartă bisericească a României de după 1948 era acceptabilă pentru noua generație de lideri comunişti, deoarece considerau că astfel se limitează unul din factorii perturbatorii ai unității şi independenței româneşti. Discursul împotriva „uniației" a însemnat în primul rând schimburi de note diplomatice între statul român şi Vatican, referitoare la crearea unui statut pentru cultul romano-catolic şi la recunoaşterea Bisericii Greco-Catolice.

În toată această situație complexă, Biserica Ortodoxă a ținut seama de experiența istorică dificilă a relațiilor dintre biserica Răsăritului şi ce a Occidentului şi de realitatea că 90% din foştii credincioşi greco-catolici au

revenit şi au rămas şi după 1989 în cadrele BOR.

Din perspectiva acestei realități obiective, nu înțelegem de ce autorii condamnă pe autorii ortodocşi care „pretind" că s-a produs o adevărată unificare bisericească. În concepția acestor autori există „sute dacă nu chiar mii de lucrări şi studii" „penibile" ale autorilor ortodocşi care „pretind" cele de mai sus şi neagă suferința greco-catolicilor. Miile de studii şi numeroşii autori se reduc în cuprinsul raportului la invocarea a două nume pe care oricine le asociază cu BOR. Este vorba de părinții profesori Dumitru Stăniloae şi Mircea Păcurariu. Nu ne mai mirăm de atacul la care este supus părintele Stăniloae179 deoarece a devenit în ultimul timp o modă ca cel mai mare teolog ortodox român să fie lovit sub diferite aspecte şi, prin el, să fie lovită Biserica. Ar fi fost totuşi civilizat ca lucrările „penibile" ale părintelui să fie amintite măcar într-o notă, pentru ca cineva curios să se poată convinge de justețea afirmațiilor autorilor.

În ceea ce priveşte cazul părintelui Păcurariu, acesta este menționat la nota 64, menită a întări următoarea afirmație: „Istoricii ortodocşi din vechea generație au apelat la jenante mijloace de a ascunde detenția episcopilor uniți în mănăstirile ortodoxe în perioadele 1948 – 1950 şi 1955 – 1970"180. Nota 64 se prezintă aşa: „Vezi, spre exemplu, Pr. Prof. Mircea Păcurariu, Dicționarul teologilor români, ediția a doua, revăzută şi întregită, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2002, p. 466". La pagina 466 găsim câteva rânduri despre viața şi opera episcopului Ioan Suciu, în care se menționează şi despre detenția acestuia. Cât priveşte bibliografia recomandată, vedem că sunt pomenite lucrări semnate de autori greco-catolici, care conțin critici la adresa BOR181. Faptul că limitele inerente ale unei lucrări de genul celei subscrise de părintele Păcurariu a împiedecat dezvoltarea subiectului „detenției" episcopilor greco-catolici în mănăstiri ortodoxe nu poate fi transformat într-un motiv de reproş la adresa autorului. Oricum, „demonstrația" făcută de autorii raportului este departe de a fi convingătoare. Din multitudinea de aspecte care priveşte destinul episcopilor greco-catolici, autorii se opresc în mod deosebit la situația cardinalului Iuliu Hossu şi le cele consemnate în memoriile acestuia182. Departe de a analiza cu prudență şi în contextul istoric tragic de atunci cele consemnate de ierarhul greco-catolic, autorii îngroaşă şi mai mult unele afirmații critice ale acestuia, insistând şi în acest caz, în mod neconvingător, pe sublinierea rolului „nefast" al episcopului vicar Teoctist în viața lui Iuliu Hossu: „De altfel, partea cea mai dureroasă şi delicată a memoriilor lui Iuliu Hossu este cea consacrată raporturilor cu ierarhia ortodoxă, episcopul greco-catolic de Cluj-Gherla consemnând cu o profundă tristețe purtarea cinică şi lipsită de pocăință a unor prelați ortodocşi, precum patriarhul Justinian Marina, mitropoliții Nicolae Bălan şi Iustin Moisescu, episcopii Nicolae Colan şi Teoctist Arăpaşu. Cu cel din urmă, Iuliu Hossu a purtat mai multe discuții în contradictoriu la Curtea de Argeş, cât şi la mănăstirea Ciorogârla. Ierarhul greco-catolic notează că,

la 14 august 1956, a fost vizitat la Ciorogârla de episcopul vicar Teoctist şi de Alexandru Ionescu, vicar patriarhal, care i-au adus trista veste a separării de cei doi confrați, episcopii Alexandru Rusu şi Ioan Bălan.

Aceste întâlniri sunt surprinse şi de documentele organelor represive: spre exemplu, o notă a Securității din 12 septembrie 1956 consemnează că: «din convorbirile avute cu Iuliu Hossu şi Ioan Bălan se constată că ei nu renunță cu nimic la credința lor politică şi religioasă. Hossu a declarat în fața episcopului Teoctist Arăpaşu, Al. Ionescu şi I. Florea: «Credința noastră este viața noastră. Atunci când ni se va lua viața, atunci vom fi dezlegați de credința noastră»»"183. Pentru a demonstra că sunt cu adevărat obiectivi, autorii raportului ar fi trebuit să ia mărturii şi de la cei care au avut grijă de Iuliu Hossu în perioada cât acesta a viețuit în mănăstirile ortodoxe. Mulți dintre aceştia trăiesc şi în diverse rânduri unii dintre ei şi-au exprimat admirația față de omul care a fost Iuliu Hossu, pe care l-au protejat cum au putut de abuzurile Securității, din motive extrem de simple: era creştin şi român184, un tovarăş de suferință în iadul comunist, dincolo de divergențele confesionale. Dar, lăsând la o parte aceste mărturii, pe care unii le-ar putea considera partizane, simpla lectură a textului memoriilor arată că de fapt autorii au încercat să instrumentalizeze în interes propriu un document care merită tot respectul, cu toate criticile pe care le aduce unor reprezentanți ai BOR. Nu înțelegem de ce, dacă voiau să insereze vestita afirmație a episcopului de Cluj-Gherla: „Credința noastră este viața noastră", nu au făcut trimitere la textul memoriilor, unde aceasta este consemnată încă din 1948, în timpul unei discuții cu episcopul ortodox Nicolae Colan185. Doar prezența numelui Teoctist Arăpaşu i-a făcut pe autori să introducă acest document. Dacă citim memoriile observăm că întâlnirile şi discuțiile în contradictoriu între Iuliu Hossu şi Teoctist Arăpaşu la Curtea de Argeş şi Ciorogârla nu sunt deloc atât de multe şi de contradictorii cum le prezintă autorii raportului186. Drept singur argument este oferită întâlnirea din 14 august 1956, care, în felul cum este prezentată, se potriveşte, în ansamblul textului, ca nuca-n perete, ca să folosim o expresie mai puțin academică.

Urmărind firul narativ al memoriilor, putem afla următoarele: în ziua de 7 mai 1955, cei trei episcopi greco-catolici amintiți în fragmentul citat au fost conduşi la Curtea de Argeş cu maşina personală a lui Petru Groza şi au fost cazați la fostul Palat de Vară din incinta mănăstirii. Printre altele, Iuliu Hossu scrie următoarele: „Primul lucru după sosire a fost îngrijirea pentru a putea începe liturghisirea zilnică încă cu ziua următoare, care s-a asigurat cu ajutorul maicii călugărițe şi a bunăvoinței P.S. episcop [Pavel] Şarpe…"187. Despre acesta se spune cu altă ocazie: „Stareţul mănăstirii era episcopul pensionar Şarpe, care s-a purtat totdeauna afabil când ne întâlnea în parc la plimbare; odată l-am cercetat cu toții după sosire, trecând şi dânsul pe la noi…"188. Sau: „Cerşim binecuvântarea Domnului peste părinţii de la mănăstire, care de câte ori ne-au văzut, s-au purtat

afabil, creştineşte şi româneşte, şi îndrumau cu drag la noi pe cei ce veneau să ne cerceteze; P.S. Şarpe s-a arătat cu dragoste, ceea ce îi face cinste în fața Domnului; părintele Pescaru primea bine pe vizitatorii noştri la biserică şi îi îndrepta spre reşedința noastră”[189].

În vara anului 1956, puterea politică a hotărât mutarea episcopilor greco-catolici la Ciorogârla. Pentru ca lucrurile să se desfăşoare aşa cum trebuie, patriarhul Justinian l-a delegat pe vicarul său, Teoctist, să se ocupe de această mutare. Acesta a sosit pe 13 iulie 1956 la Curtea de Argeş, ocupându-se de toate aceste aspecte administrative şi nu numai, deoarece Iuliu Hossu consemnează o întâmplare foarte importantă, nebăgată din păcate în seamă de autorii raportului: „În ziua de 14 iulie 1956, sâmbătă, înainte de masă, erau bagajele încărcate în camion, iar noi aşteptam gata de plecare; aceasta însă tot întârzia; ni s-a spus că este un defect la o maşină şi că au trimis la Piteşti pentru o piesă, aşa că plecarea va fi numai după masă…

Cauza întârzierii n-a fost defectarea maşinii, cum am auzit mai târziu din izvorul cel mai autentic (patriarhul), ci în ultimul moment era să nu ne mai ducă la Ciorogârla, unde se făcuseră pregătirile din partea patriarhului, ci voiau să ne disperseze în trei părți; la aceasta patriarhul s-a opus, motivând că a făcut toate pregătirile, şi aşa a telefonat vicarului episcop Teoctist ca numaidecât să pornească maşinile; a trimis şi o maşină înaintea noastră, ca nu cumva să ne ducă în altă parte; toate acestea le-am aflat cu mult mai târziu, aşa că neştiind nimic, aşteptam să vină cu piesa de înlocuit de la Piteşti”[190].

Iată prin urmare rolul jucat atunci de actualul patriarh Teoctist, mărturisit chiar de cardinalul Hossu şi implicarea patriarhului Justinian în protejarea, atât cât i-a stat în putință, a celor trei episcopi greco-catolici, intrați în vizorul autorităților în urma declanşării mişcării petiționare greco-catolice din 1956[191]. La 13 august 1956, la o zi după ce Vasile Chindriş a oficiat liturghia la Cluj-Napoca, Alexandru Rusu a fost chemat de Petre Constantinescu – Iaşi pentru o întrevedere[192]. Hossu consemnează speranțele lui Rusu în această întrevedere, fără să ştie că de fapt acesta fusese condus la mănăstirea Cocoş din județul Tulcea[193]. „În ziua următoare, 14 VIII, îşi aminteşte Iuliu Hossu, am concelebrat cu fratele Ioan [Bălan], am slujit pentru Alexandru, aşa cum am notat în condică: «pentru Alexandru - ajutor». Înainte de amiază a sosit la mănăstire episcopul Teoctist şi arhiereul vicar [Alexandru, n.n.] Ionescu; au venit şi la noi; i-am primit împreună cu fratele Ioan; ne-au comunicat vestea tristă că fratele Alexandru nu se va mai reîntoarce, ci trece la mănăstirea Cocoş; am ascultat cu mare durere, adevărată consternare: «Mai tristă veste nu ne puteați aduce». N-au răspuns nimic; după un mic interval, episcopul Teoctist îmi spune să-mi aleg o mănăstire în jurul Bucureştilor, pentru aşezarea mea acolo, am răspuns liniştit, dar hotărât:

„Pe toată calea aceasta pe care am fost purtați, precum v-am spus şi la Curtea de Argeş când ne-ați luat de acolo, începând cu 29 octombrie 1948, n-am cerut nimic decât libertate pentru Biserică, cu toate drepturile constituționale; nu ne-a mai rămas decât să ridicăm mâinile, ca altul să ne încingă şi să ne ducă unde voiam, aşa cum a spus Mântuitorul lui Simon Petru; am mers unde am fost duşi fără voia noastră; nici acum nu cer nimic, decât libertate pentru Biserică şi toate drepturile constituționale; dacă totuşi cer ceva, este aceasta: să se întoarcă P.S. Alexandru, fratele nostru, iar până atunci, în aşteptare, să rămân împreună cu fratele P.S. Ioan care este de față"; am mai adaos cuvintele cu care am terminat: «Ceea ce faceți, faceți-o creştineşte şi româneşte»; au rămas tăcuți; apoi am repetat că: «Mai dureroasă veste nu puteați să ne aduceți». După câteva cuvinte convenționale, fără a da vreun răspuns celor zise de mine, au ieşit…"194.

Lăsăm pe cititor să decidă cât de numeroase şi contradictorii au fost discuțiile dintre cardinalul Iuliu Hossu şi episcopul vicar Teoctist Arăpaşu şi cât de relevante sunt faptele prezentate de autorii raportului într-un text care trebuia să se constituie într-o sinteză a celor mai importante aspecte ale vieții religioase din perioada comunistă. Oricum, demonstrația pe care au oferit-o, pe fragmente documentare coafate şi pe interpretări şchioape şi jenante, nu face deloc cinste unora care se pretind istorici cu experiență.

Păstrând tradiția nucii în perete (e greu de găsit altă expresie), autorii raportului încheie în mod apoteotic subcapitolul dedicat Bisericii Greco-Catolice cu un paragraf care nu are nici o legătură cu cele scrise mai sus, prin care vor să demonstreze că „Atât Iustin Moisescu, cât şi Teoctist Arăpaşu, succesorii patriarhului Justinian, deşi făceau parte din tabere ecleziale rivale, au ajuns în fruntea BOR datorită loialității dovedite față de conducerea Partidului Comunist, primul având şi o proastă reputație de politruc"195.

Să trecem peste faptul că logic acest paragraf nu poate să figureze unde figurează şi să ne concentrăm pe analiza „dovezilor" pe care autorii le aduc în sprijinul tezei lor. Acestea sunt „câteva documente descoperite foarte recent în fondul CC al PCR – secția Cadre, reprezentând fişa de cadre a Prea Fericirii Sale Părintele Patriarh Teoctist". Acestea ar indica „cu claritate faptul că apartenența la aceste comitete (Comitetele de luptă pentru pace) a fost într-un fel o condiție a ascensiunii sale către cea mai înaltă demnitate ecleziastică, a fost prețul plătit pentru ca factorii decizionali de la vârful PCR să-l accepte mai întâi ca episcop, apoi mitropolit şi, în fine, în 1986, ca patriarh"196. Ca să dea o mai mare greutate celor spuse de ei, se face o scurtă referire la „lupta pentru pace", „parte a discursului isteric antioccidental (sic!)", în care au fost angrenați prelați şi preoți"197.

Din nou revine această temă a „luptei pentru pace” şi din nou se sugerează că numai preoţii ortodocşi au luat parte la ea. Facem încă o dată precizarea că „lupta pentru pace” nu era ceva excepţional, ci devenise mai ales în anii ’70-’80 un fapt banal şi adesea plictisitor, la care participau reprezentanţii tuturor cultelor din România. Caracterul de masă al acestei „lupte” exclude faptul că implicarea viitorului patriarh Teoctist în lupta pentru pace ar fi avut un rol cu adevărat important în avansarea sa în ierarhia bisericească. Pur şi simplu, autorii au găsit nişte documente despre implicarea lui Teoctist Arăpaşu în Comitetele de Luptă pentru Pace din Bucureşti şi, ca să le valorifice în sensul denigrării Patriarhului, au reinventat această „luptă pentru pace”.

Însăşi existenţa unei fişe de cadre la CC al PCR nu are nici o relevanţă. Dacă ar trebui condamnaţi cei care au avut în anii comunismului fişe de cadre, ar trebui ca în România să se mai construiască încă multe închisori. Toţi cei care deţineau o funcţie importantă în structurile politice, sociale, economice etc. trebuiau să aibă o asemenea fişă, impecabilă din punct de vedere politic, deoarece statul comunist nu-şi putea permite să ţină duşmani în posturi cheie. Ori asemenea fişe se inventau pentru ca o persoană să devină dezirabil în ochii regimului. Câţi dintre anticomunişti de azi, pentru a obţine un post mai bun, nu şi-au trecut la CV cele mai năstruşnice activităţi de „sprijinire şi dezvoltare” a regimului comunist? Câţi au cerut şi primit recomandări în care erau descrişi drept „adevăraţi fii ai patriei noastre socialiste”? În câte cazuri un director de întreprindere sau de institut de cercetare cu relaţii la vârful conducerii de partid era mai dorit de angajaţi, tocmai pentru că acesta putea mai uşor să obţină o serie de avantaje din partea puterii?

Un conducător „ideal” din acea perioadă, indiferent de domeniul în care activa, trebuia să semene cu un Janus Bifrons, adică să fie acceptat de autorităţi şi, în acelaşi timp, să fie interesat de soarta celor care îi erau subordonaţi. Nu puţini, în condiţiile creşterii demenţei instituţionalizate de Nicolae Ceauşescu, a depărtării tot mai mari dintre discurs şi planul realităţii, au suferit la propriu consecinţele efortului de a menţine situaţia pe linie de plutire. Poate destinul multor directori ai anilor ’80, decedaţi prematur din pricina stresului continuu, ar merita să fie un subiect care fie tratat de un istoric al perioadei comuniste.

Putem găsi similitudini cu cele descrise mai sus în cazurile patriarhilor Justinian şi Justin. Abilitatea ieşită din comun şi stăpânirea de sine l-au făcut pe Justinian să ştie să menţină echilibrul între biserică şi puterea politică, dar toate frământările şi durerile acumulate în timp au făcut ca în cele din urmă să moară de inimă, în maşina care-l aducea de la spitalul Elias la reşedinţa patriarhală, din pricina şocului produs de vederea dezastrului lăsat în urmă de cutremurul din 1977, ultimele sale cuvinte

fiind: „Dar ce s-o fi întâmplat cu bisericile mele?”198.

Urmaşul său la scaunul patriarhal, Justin Moisescu, s-a văzut confruntat cu deciziile tot mai aberante ale lui Nicolae Ceauşescu, care, prin inițiativele sale megalomanice, a mobilizat întreaga societate, sub anumite aspecte mai puternic decât la începuturile regimului comunist, fapt care a condus în cele din urmă la destructurarea oricărei urme de regulă a jocului social, inclusiv între Biserică şi stat, fapt dovedit în cazul demolărilor de biserici din Bucureşti, aspect asupra cărora vom reveni. Având în vedere erorile şi falsurile semnalate până acum, avem îndoieli față de mărturia autorilor raportului că ar fi văzut în Arhiva SRI un dosar de rețea al lui Justin Moisescu199. Aşteptăm ca în acest caz să se pronunțe CNSAS, singura instituție abilitată să identifice şi să studieze documentele emise de fosta Securitate.

Chiar dacă acesta există, prezența sa nu devine o cheie universală de explicare a faptelor unei persoane. Deocamdată, documentele legate de activitatea patriarhului Justin sunt extrem de puține, urmând ca în anii viitori această lacună să fie umplută. La dispoziție avem mai mult mărturii orale, care sunt contradictorii, ele venind fie din partea apropiaților săi, fie a contestatarilor care îi reproşau că nu adoptă o atitudine fermă față de regim în anumite chestiuni importante. Analiza rece a acestora sugerează o timorare, chiar spaimă, față de puterea politică şi, în acelaşi timp, o frământare continuă generată de grija pentru destinul bisericii. Poate lipsit de abilitatea lui Justinian de a rezolva problemele, patriarhul Justin a trăit într-o continuă tensiune care, în cele din urmă, i-au grăbit sfârşitul.

Alegerea unui patriarh în anul 1986 a însemnat, în condițiile de atunci, o victorie, dacă ținem seama că pentru Ceauşescu era mult mai convenabil să mențină cât mai mult timp o situație echivocă, propice planurilor sale. Evident, candidații la funcția de patriarh au trebuit să treacă prin verificări amănunțite iar aici revenim la acea fişă de cadre a patriarhului Teoctist, invocată de autorii raportului. Aceştia, dacă ar fi citit cu atenție documentele, nu puține, legate de persoana patriarhului Teoctist, pe care le deține CNSAS, ar fi constatat că peste 90% din ele sunt fişe de evaluare sau recomandări referitoare la persoana sa, strânse de Securitate cu ocazia candidaturilor sale succesive, deoarece Securitatea contribuia cel mai mult la conturarea fişei de cadre. Ori, din lectura lor se pot observa două tendințe clare: o parte îl înfățişează drept un devotat al regimului, în timp ce altele îl prezintă drept un reacționar, cu trecut legionar200. Celebra notă informativă publicată în 2001 în care se făcea referire la acest pretins aspect al activității patriarhului, datează din 23 aprilie 1949, fiind luată special de Securitate de la un diacon aflat la acea vreme în detenție, pentru a bloca candidatura lui Teoctist Arăpaşu la ocuparea unui scaun episcopal cu ocazia alegerilor din iunie 1949201. Nu pretinsa activitate legionară era adevăratul motiv al blocării sale, ci faptul că era sprijinit de patriarhul

Justinian, perceput deja ca un inamic al regimului. Cu tenacitate, acesta nu s-a lăsat până nu i-a construit lui Teoctist un dosar impecabil, aşa cum de altfel a făcut şi cu alt protejat al său, episcopul Antim Nica, care avea probleme şi mai mari, datorită funcțiilor deținute în Transnistria202. Din acest motiv, majoritatea „călduroaselor aprecieri” făcute Securității de diverşi informatori „sinceri”, făceau parte dintr-o strategie menită să sprijine candidatura unei persoane considerate ca dezirabilă intereselor bisericii, aprecierile negative venind din partea unor detractori sau chiar inamici. Acest joc complex de putere, prezent în toate structurile societății româneşti, abia începe să fie relevat din documentele Securității şi sfidează interpretări simpliste, de genul celor lansate de autorii raportului, care se lasă vrăjiți de o frază sau două care le slujeşte propria teză, fără să o analizeze în context, fără să se întrebe oare de ce Ion Cumpănaşu îi făcea patriarhului Teoctist asemenea aprecieri.

Încheiem această parte a demersului nostru cu câteva aprecieri la adresa acțiunii de demolare a bisericilor din perioada anilor ’80. De fiecare dată când se discută această problemă, vinovăția principală cade pe ierarhia ortodoxă. Fără nici un fel de rațiune sunt arătați ca vinovați patriarhii Justin şi Teoctist, ca principali artizani în acțiunea de demolare a lăcaşurilor de cult din Bucureşti. Însă, unanim recunoscut este faptul că aceste biserici au fost demolate din cauza planului de sistematizare a Capitalei inițiată de Nicolae Ceauşescu la sfârşitul anilor 70. Ceea ce înseamnă, dacă rămânem în acelaşi punct de vedere enunțat mai sus, că cei doi patriarhi s-au raliat, din motive necunoscute încă, la acțiunea de redesenare arhitectonică a Capitalei. Urmând aceeaşi logică ar însemna că de demolarea bisericilor, tot bucureştene, din sec. XIX de această dată, să fie vinovată tot ierarhia ortodoxă, că nu s-a opus planului edililor bucureşteni de a schimba fața oraşului, dar mai ales regelui Carol I, care el însuşi a încurajat această inițiativă. Replica imediată ar putea fi de genul: nu se poate face comparație între bine intenționatele planuri ale regelui Carol I şi megalomania lui Nicolae Ceauşescu203. Totuşi, demolarea bisericilor bucureştene petrecută atât în sec. XIX204, cât şi în anii 80 s-a procedat din acelaşi motiv: sistematizarea Capitalei. Prin urmare, căutarea unor asemănări şi deosebiri între cele două situații, diferite în timp pot aduce unele lămuri în această problemă.

În această situație, trebuie spus că demolarea bisericilor bucureştene în sec. XIX s-a consumat pe acelaşi fond secularizant pe care societatea românească îl avea din cauza influenței revoluției franceze, situație pe care o găsim mult mai agravată datorată politicii de ateizare promovată de regimul comunist. În privința numărului bisericilor demolate, în sec. XIX înregistrăm, iar cercetările nu sunt finalizate, un număr de 14, pentru ca în perioada comunistă vizată să înregistrăm 20 de lăcaşuri dărâmate şi 7 translate. E drept că în perioada comunistă s-a venit cu soluția salvării lăcaşurilor prin metoda translatării, de multă vreme folosită în Occident, şi

care trebuia folosită la toate lăcaşurilor afectate după 1982, însă pentru Ceauşescu era prea costisitor. În sfârşit, ultimul aspect este legat de spațiul sistematizării, care au fost două perimetre diferite, dar alăturate. În sec. XIX, edili de atunci au considerat că „micul Paris” poate fi trasat, în mare parte, în perimetrul Căii Victoria, bulevardele Elisabeta şi Carol, pe când în perioada comunistă Centrul Civic s-a disputat în zona Dealul Arsenalului, piețele Unirii şi Alba Iulia, cu arterele secundare.

Dacă în regimul comunist putem găsi o motivație în primul rând antireligioasă, datorită caracterului politic, în perioada modernă nu avem nici una205. Însă, cu tot acest caracter antireligios al regimului, considerăm că în anii 80, prin demolarea lăcaşurilor de cult nu a fost o prigoană propriu-zisă împotriva Bisericii206, ci o consecință a politicii comuniste de până la această perioadă207. Consecința era arhitectura socialistă care nu accepta în nici un fel lăcaşul de cult ca piesă în noul sistem urbanistic, o arhitectură rezultată din indicații megalomane şi monopolizarea concepției de amenajare a teritoriului prin poziția exclusivistă a politicului ca putere de decizie, care ignora mai ales elementul religios208. În ambele cazuri, impulsul acestor demolări de biserici a fost sistematizarea, deci o reamenajare arhitectonică.

Pentru epoca modernă explicația se poate găsi în abia intratul proces al secularizării. În epoca comunistă distrugerea lăcaşurilor sfinte a fost rezultatul unui lung traseu determinat de efectele secularizării oferite de secolul XX, la care s-a adăugat accentuata notă antireligioasă a ideologiei comuniste.

Nici după ce în bisericile, care au fost translate, nu s-au mai făcut slujbe datorită unor interdicții venite de la Departamentul Cultelor, nu se poate vorbi de o prigoană religioasă. Regimul nu dorea să se facă cunoscute actele de sacrilegiu săvârşite în plin centru al Capitalei. Tot aşa cum erau opriți să mai protesteze credincioşii care stăteau în fața bisericilor ce urmau a fi demolate sau să fotografieze. Orice manifestare religioasă, făcută în bisericile translate sau pe locurile unde odinioară se slujea lui Dumnezeu, putea conduce la mari tulburări, evenimente de care exponenții regimului s-au ferit întotdeauna209. Într-un stat în care cenzura funcționa în cele mai mici detalii, în care orice formă de opoziție era anihilată imediat, iar intimidarea era folosită ca cea mai eficace metodă a organelor de represiune, atunci este foarte greu de detectat şi evaluat atitudine contrare la decizia politicului de a rade de pe fața pământului atâtea lăcaşuri de cult. Numai dacă amintim de încercarea autorităților de a demola Palatul şi Catedrala patriarhală, atât în vremea patriarhului Justin, cât şi a lui Teoctist şi mutarea sediului la mănăstirea Văcăreşti, putem înțelege presiunile care se exercitau asupra conducerii bisericeşti. La acestea se adăuga excesul de zel de care unii responsabili din conducerea locală de partid şi municipală dădeau dovadă atunci când

înțelegeau că, dintr-un simplu gest al lui Ceauşescu, ei trebuie să demoleze o biserică sau alta.

Concluzii

În cuprinsul capitolului despre culte există câteva rânduri consacrate situației preotului Gheorghe Calciu – Dumitreasa. Tocmai de la cazul său, dar şi de la altele, precum cel al „Oastei Domnului”, se pot trage nişte concluzii care pot lumina mersul BOR după 1989, modul în care aceasta a înțeles să să-şi asume misiunea în cadrele noii societăți româneşti.

Aşa cum a arătat mai sus, BOR a urmărit permanent în anii grei ai comunismului să păstreze intact mesajul Mântuitorului nostru, Iisus Hristos, rezistând încercărilor de transformare a Bisericii într-o formă fără fond. Dar amestecul permanent al puterii politice şi al organelor de represiune în viața Bisericii, tensiunea generată de acțiunile represive repetate, preocuparea chinuitoare de a găsi cea mai bună soluție pentru supraviețuirea religiei şi Bisericii au generat inevitabil în interiorul corpului eclezial puncte de vedere divergente, chiar conflicte regretabile. Însă fiecare, în felul său, a acționat din dragoste față de biserica din care făceau parte. Înțelegerea acestei stări de lucruri a permis în cele din urmă reconcilierea şi adunarea laolaltă a celor care, pentru un timp, au avut atitudini diferite. Până la urmă, „fii risipitori”, care suntem cu toții, fie biserică „oficială” sau cea a „catacombelor”, s-au regăsit laolaltă, în lumina Mântuitorului, căutând să refacă deplin comunitatea de dragoste pe care sistemul represiv a afectat-o, dar nu a putut-o distruge.

BOR a reuşit să facă în anii comunismului multe lucruri spre binele credinței. Multe altele nu le-a putut înfăptui. Dar, tocmai conştiința acestor lipsuri a îndemnat Biserica ca după 1989 să-şi mărească considerabil cadența pentru a recupera timpul pierdut. S-au construit tot mai multe biserici şi mănăstiri, s-a reintrodus studiul religiei în şcoală, s-a intensificat catehizarea şi s-au realizat încă multe altele. Încă şi mai multe rămân de făcut, dar BOR este una din puținele instituții din România care după 1989 care a acționat în mod consecvent, în urma unui plan bine definit, constituind un factor de stabilitate pentru o societate care încă îşi caută identitatea. Nu întâmplător BOR se bucură de o încredere aşa de mare în rândurile populației.

Având în vedere experiența proprie din interior, BOR vede chestiunea atât de delicată a gestionării trecutului comunist al României în primul rând ca o înțelegere a celor ce s-au petrecut, ca o asumare cu luciditate de către fiecare a propriilor fapte, acțiune însoțită de exercițiul creştin al iertării aproapelui, a posibilității reconcilierii. Istoria acelor ani trebuie să devină un prilej de reflecție şi de schimbare. Utilizarea discursului anticomunist pentru vendete personale, pentru slujirea de interese egoiste şi pentru

obținerea de foloase materiale sunt însă lucruri care trebuie denunțate.

În această căutare parcă fără sfârşit în tainițele trecutului comunist, în goana după adevăr şi identificarea celor responsabili s-a uitat adesea din păcate de necesarul echilibru şi raportare la adevăr, unii istorici transformându-se din apărători ai adevărului istoric în pretinşi gardieni ai democrației, fapt care i-a făcut ca, în numele luptei pentru schimbare, să cosmetizeze sau chiar să falsifice în mod nepermis evenimente şi fenomene istorice.

BOR este de acord cu aflarea adevărului istoric asupra perioadei comuniste, nu se fereşte să-şi asume partea de responsabilitate pentru cele petrecute în acei ani, dar în nici un caz nu poate accepta un tip de discurs care o transformă într-o colaboratoare a regimului comunist, în singura instituție din România vinovată, alături de PCR, de instaurarea sistemului totalitar în care, chipurile, s-a simțit bine şi pe care l-a deplâns după căderea acestuia, constituind o frână în calea implementării democrației în România.

Oare preoții ortodocşi sunt vinovați de sărăcia din țară, de corupția endemică, instituționalizată, de subminarea programatică a economiei şi furtul resurselor naturale ale țării, de îngenuncherea demnității naționale, de atacul dus împotriva sufletelor copiilor, de atentatele concertate la morală, inclusiv prin intenția de legalizare a prostituției sau prin crimele avorturilor pe bandă, de distrugerea din exterior şi interior a instituțiilor fundamentale ale statului, de lipsa unei strategii naționale, sau de războiul dus împotriva identității româneşti într-o Europă Unită şi puternică?

BOR sprijină crearea unei societăți libere şi responsabile, iar ceea ce deranjează pe unii e faptul că se pronunță în anumite chestiuni cu valoare morală, urmând consecvent valorile creştine. Din acest motiv Biserica este atacată şi lovită, fapt care nu constituie o noutate.

În zorii epocii moderne ea era acuzată că este unealta Fanarului, în perioada interbelică că face jocurile regelui Carol al II-lea sau ale Mişcării 54 Legionare. Acum ea este acuzată de colaboraționism obedient cu puterea comunistă. În mod sigur peste 20 de ani va apărea o nouă acuză la adresa BOR.

Răspunsul dat acum celor scrise în capitolul dedicat cultelor din raportul Tismăneanu nu reprezintă câtuşi de puțin un atac, o încercare de blocare a cercetărilor sau de apărare. El exprimă pur şi simplu nevoia de clarificare a unor fapte istorice.

Biserica este apărată de Hristos şi ea va rămâne vie atât timp cât va merge

pe calea Lui.

*** * ***

NOTE

1 Date despre acest caz vezi George Enache, Ortodoxie şi putere politică în România contemporană, Ed. Nemira, Bucureşti, 2005, p. 157 – 279.

2 Nelu Zugravu, Erezii şi schisme la Dunărea Mijlocie şi de Jos în mileniul I, Iaşi, p. 116 – 121.

3 Ion Ianolide, Întoarcerea la Hristos, Ed. Christiana, Bucureşti, 2006, p. 410.

4 Ibidem, p. 412.

5 Ibidem, p. 411.

6 Sergiu Grossu, Biserica persecutată. Cronica a doi români în exil la Paris, Ed. Compania, Bucureşti, 2004, p. 42-50.

7 Vezi ediția în limba română, Sergiu Grossu, Calvarul României creştine, Ed. Convorbiri literare & ABC Dava, Chişinău, 1992, 379 p.

8 De exemplu, în biblioteca Episcopiei Dunării de Jos se păstrează un impunător manuscris al lui Traian Dorz, cuprinzând poezii dedicate Maicii Domnului, cu o frumoasă dedicație adresată Arhiepiscopului Antim Nica, care a fost un apropiat al acestui mare luptător creştin.

9 Alexandru Todea, Luptele mele. Un strigăt în pustiu vreme de un pătrar de veac, ed. îngr. de Vasile Sav, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, [2003], 235 p.

10 De acest lucru se fac vinovați istoricii de după 1990, care au respins cu vehemență producțiile „bisericii oficiale" şi s-au îndreptat către puțina istoriografie „disidentă" care aborda şi chestiunile bisericeşti. Fără a examina critic memoriile sau lucrările istoriografice propriu – zise, ei au considerat că acestea, prin simplul fapt că spun altceva decât discursul oficial, sunt demne de încredere, ajungându-se chiar ca noile documente să fie folosite doar pentru a întări şi mai mult vechile aserțiuni, chiar dacă acestea contraziceau, uneori categoric, scenariul deja propus.

11 A se vedea literatura din exil pentru primul tip de scenariu, iar în cazul Bisericii Greco-Catolice un exemplu este volumul Biserica Română Unită. Două sute cinci zeci de ani de istorie, Madrid, 1952, care a constituit o grilă de discuție pentru mulți istorici postdecembrişti care au abordat/abordează

această problematică.

12 A se vedea comunicatul Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din ianuarie 1990.

13 Termenul de „biserică a catacombelor" este extrem de dificil de definit, căpătând în timp înțelesuri multiple. În sens larg el denumeşte pe toți credincioşii care îşi practicau credința în ascuns, din cauza persecuțiilor continue din partea regimului comunist, asemenea creştinilor primelor veacuri. În cazul românesc această denumire a fost folosită şi pentru Biserica Greco – Catolică, ca una care a fost cu desăvârşire interzisă. Conceptul a fost utilizat şi pentru a defini o biserică vie, rezistentă, care se opunea bisericii „oficiale", supusă statului. Dar cum tot mai multe documente arată că în foarte multe cazuri „biserica catacombelor" a primit sprijinul activ al „bisericii oficiale", devine extrem de greu de delimitat cine face parte dintr-o „biserică" sau alta. În plus, dat fiind existența războiului rece, termenul a căpătat tot mai multe conotații ideologice, constrângătoare, Occidentul având nevoie de cât mai multe dovezi ale persecuțiilor religioase din Blocul comunist. Din acest motiv utilizarea acestei noțiuni trebuie să se facă cu maximă prudență.

14 Acest termen a fost folosit de autorii raportului Tismăneanu pentru a-i desemna pe protestatarii regimului comunist, proveniți chiar şi din interiorul Bisericii. Însă, din punct de vedere teologic, termenul nu este corect.

15 Toate acestea sunt dovedite de parcurgerea miilor de dosare aflate în custodia CNSAS şi întocmirea unei statistici, care se intenționează a fi făcută cât mai curând.

16 Vezi Olivier Gillet, Religie şi naționalism. Ideologia Bisericii Ortodoxe Române sub regimul comunist, tr. de Mariana Petrişor, Ed. Compania, Bucureşti, 2001, p. 9 – 29.

17 Ibidem, p. 34 – 189.

18 Ibidem, p. 228 – 245.

19 În majoritatea acestor cazuri este vorba de multe ori de patimi personale, de resentimente la adresa unor persoane. Este cazul diabolizării patriarhului Justinian Marina. Şi raportul Tismăneanu, prin preocuparea sistematică de a-l acuza pe patriarhul Teoctist, tinde să se apropie de acest gen de scrieri, dar nu pentru a scoate curat restul BOR, a cărei imagine este înnegrită sistematic.

20 Despre atribuțiile primatului Bisericii Poloneze vezi Roman Wyborski,

Primatul Ştefan Wyszynski, singur în confruntarea cu bolşevismul. Între modus vivendi şi non possumus: cuvinte cheie ale spiritului polonez, în „Analele Sighet 7", editor Romulus Rusan, Bucureşti, 1999, p. 140.

21 Ibidem.

22 Date despre atitudinea Bisericii Catolice din Polonia în Andrea Riccardi, Secolul martiriului. Creştinii în veacul XX, trad. de Veronica Turcuş, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 2004, p. 208-214.

23 A se vedea, de exemplu, studiul părintelui Mircea Păcurariu, Contribuția Bisericii româneşti din Transilvania la promovarea economiei în a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi începutul celui de-al XX-lea, în Studii de istorie a Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Academiei Române, Bucureşti, 2005, p. 346-356.

24 La fel ca în organizația de stat, şi în cadrul BOR din Transilvania a existat o separare a puterilor, iar sinodalitatea a fost asimilată parlamentarismului modern, după afirmațiile mitropolitului Şaguna: „Tocmai în acea împrejurare zace însemnătatea clasică a instituțiunilor Bisericii noastre, că acele se trag de la timpii Apostolilor, de la timpii bărbaților apostoleşti şi de la următorii nemijlociți şi mijlociți ai lor, şi că sunt aşa de aplicabile la împrejurările prezente, în care trăim, ca şi cum s-ar fi hotărât acele ieri sau alaltăieri. (…) Oare cerințele timpului nu sunt concentrate în acea voie a popoarelor ca să se ocârmuiască după forma regimului constituțional? Şi ce alta cuprinde organismul Bisericii noastre, de nu ocârmuirea treburilor Bisericii şi a tuturor părților ei constitutive după forma constituțională? Precum într-un Stat constituțional se tratează treburile, şi se aduc hotărâri în parlamente, aşa în Biserica noastră rânduiesc canoanele, ca toate afacerile, alegerile arhiereilor, egumenilor, protopopilor şi ale preoților, chivernisirea averilor bisericeşti şi mănăstireşti, îmbunătățirea şi regularea preoțimei, a parohiilor şi mănăstirilor, şi împărțirea ajutoarelor la cei săraci frați, să se facă prin sinoade şi soboare" (Andrei Şaguna, Anthorismos sau desluşire compărătivă asupra broşurei «Dorințele dreptcredinciosului cler din Bucovina în privința organizărei canonice a diecezei, şi a ierarhiei sale referințe în Organismul Bisericei Ortodoxe din Austria», Sibiu, 1861, p. 131).

25 De exemplu, astfel de fonduri religioare au existat în monarhia habsburgică. Fondul religionar catolic din Austria a fost înființat în 1781-82 de către Iosif II, cumulând averile mănăstirilor desființate. Tot Iosif II a înființat Fondul religionar ortodox al Bucovinei, care a cumulat averile celor peste 20 de mănăstiri şi schituri ortodoxe desființate după răpirea Bucovinei. Aceste fonduri au fost administrate, ce-i drept, de autoritățile guvernamentale; însă proprietare au fost considerate în continuare a fi

Bisericile (catolică sau ortodoxă).

26 Aceste Case centrale au fost înfiinţate în era Regulamentelor organice, anume în 1834 în Ţara Românească şi un an mai târziu în Moldova. Ele se aflau în administraţia Ministerelor de culte (Logofeţia/Vornicia credinţei). Iniţial, ele au cumulat veniturile de la mănăstirile pământene nechinoviale. Ulterior (1840 în Ţara Românească, 1844 în Moldova) în Casele Centrale s-au vărsat şi veniturile mitropoliilor şi episcopiilor, astfel că ierarhii au pierdut dreptul de administrare şi control exclusiv al averilor eparhiilor pe care le păstoreau.

27 Măsura a reprezentat practic "deplina sechestrare a averilor bisericeşti" (Nicolae Dobrescu, Istoria Bisericii din România. Studii de istoria Bisericii Române contemporane, vol. 1 (1850-1895), Bucureşti, 1905 p. 101). Averile bisericeşti au fost deturnate în alte scopuri. Astfel, în 1866, toate veniturile fostelor moşii bisericeşti însumau 12 mil. lei (adică 24,5% din totalul veniturilor bugetare ale statului). În pofida faptului că s-au vândut de-a lungul anilor multe foste proprietăţi bisericeşti, totuşi veniturile celor rămase în anul 1892 se ridicau la 22,5 mil. (adică 11,9% din încasările totale ale statului). Dar cum erau cheltuite aceste venituri din fostele moşii bisericeşti? În 1866 se prevăzuseră 3 mil. lei pentru şcoli şi 3,5 mil. pentru biserici. În 1892, şcolilor li s-au acordat 12,33 mil, iar bisericilor doar 2,5 mil, deşi exista un excedent destul de mare, care ar fi permis ajutorări mai substanţiale pentru Biserică (Dimitrie Sturdza, Biserica Ortodoxă Română – Cuvântare rostită în Senat cu anexe: Articol 21 din Constituţiune şi diferitele proecte de Lege pentru îmbunătăţirea situaţiunei materiale a clerului mirean de la 1882 pene la 1893, Bucureşti, 1893, p. 36-37).

28 Vezi Mircea Păcurariu, Istoria Bisericii Ortodoxe Române, vol. 3, EIMBOR, Bucureşti, p. 126, 142.

29 Vezi George Enache, Amestecul puterii politice în alegerea ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române, în „Arhivele totalitarismului", nr. 1-2/2004, p. 7 – 33 (în continuare Amestecul…).

30 De exemplu, ministrul Spiru Haret a dorit o reformă în sens şagunian a stărilor din Biserica Vechiului Regat (Spiru Haret, Criza bisericească, Bucureşti, 1912, p. 14-15). Pentru alte cazuri vezi George Enache, Dezbateri privind rolul social, politic şi naţional al BOR, în prima jumătate a secolului XX, în „Dosarele istoriei", an XII (2007), nr. 1 (125), p. 28-40.

31 George Enache, Problema autonomiei în dezbaterile parlamentare din 1925, privitoare la Legea pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române, în „INTER. Revista română de studii teologice şi religioase", an I, nr. 1-2, Cluj-Napoca, 2007, p. 302-313 (În continuare Problema…); Paul

Brusanowski, Structura constituțională a Bisericii Ortodoxe Române. Repere istorice, în Ibidem, p. 222-259.

32 Subsidiaritatea exprimă o anumită concepție asupra autorității, reflectând primatul societății asupra statului: între individ şi stat există mulțimea grupurilor intermediare autonome, cu diferite componente din care e alcătuit corpul social. Puterea politică, slujitoarea nevoilor acestui corp social, oferind sprijinul (subsidium) necesar acestor grupuri şi intervenind în chestiunile considerate de comun acord ca ținând de realizarea binelui comun şi a justiției sociale. Comunitățile intermediare posedă deci toate prerogativele atribuite statului, cu excepția competențelor liber consimțite autorității centrale. Principiul subsidiarității cere autorității să nu se amestece în autonomia grupurilor sociale şi, în acelaşi timp, îi cere să intervină pozitiv în chestiuni ținând de acordul comun al grupurilor şi de justiția socială" (Ioan I. Ică Jr., Europa politicului, Europa spiritului, în Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic, Ed. Anastasia, Bucureşti, 2005, p. 29).

33 George Enache, Problema…, p. 309.

34 Ibidem, p. 303-308.

35 Ibidem, p. 304; Visarion Puiu, Însemnări din viața mea, ed. îngr. de Dumitru Stavarache şi Gheorghe Vasilescu, Ed. Trinitas, Iaşi, 2004, p. 62, 75.

36 Vezi discuția inițiată de preotul Constantin Dron, referent economic al Patriarhiei, în Congresul Național Bisericesc. Sesiunea ordinară din octombrie 1935, p. 217-279.

37 Vezi declarațiile acestuia din „Parlamentul românesc”, an VI, nr. 168 -170, 20 aprilie 1935, p. 4-5.

38 Vezi discursul părintelui Gh. Ciuhandu ținut cu ocazia dezbaterilor referitoare la Legea cultelor în Biserica noastră şi cultele minoritare. Marea discuție parlamentară în jurul Legii cultelor – 1928, îngrijire de ediție, studiu introductiv şi note de Constantin Schifirneț, Ed. Albatros, Bucureşti, 2000, p. 103-106.

39 Problema salarizării clericilor din România în perioada interbelică a fost mare, situație care a determinat discuții extrem de aprinse, asociațiile preoțeşti luând poziție în presă şi întruniri publice şi acuzând puterea seculară că promovează un „confesionalism politic”, prin susținerea cultelor minoritare, ai căror preoți îşi luau salariile în mod normal (a se vedea, de pildă, colecția „Telegraful Român”, din perioada 1927-1938).

40 Textul legii de modificare la preotul Alexandru Ciuhureanu, Avantajele şi dezavantajele legii şi statutului pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din 6 mai 1925, Tipografia Lupaşcu S-sori, Bârlad, 1938, p. 41.

41 Vezi Decretul-lege privitor la salarizarea preoților, diaconilor şi cântăreților bisericeşti, în „Monitorul Oficial", nr. 93 din 21 aprilie 1945.

42 George Enache, op.cit., 2005, p. 77-81.

43 Despre implicarea preoțimii ortodoxe în Mişcarea legionară a se vedea: Ibidem, p. 299-380; Adrian Nicolae Petcu, Slujitorii altarului şi Mişcarea legionară. Studiu de caz: Preotul Ilie Imbrescu, în Partidul, Securitatea şi cultele, vol. coord. de Adrian Nicolae Petcu, Ed. Nemira, Bucureşti, 2005, p. 17-116.

44 O discuție senină pe marginea acestui subiect a realizat Teodor Baconski, „Ortodoxismul politic": pericol sau fantasmă, în Alina Mungiu Pippidi (coord.), Doctrine politice. Concepte universale şi realități româneşti, Ed. Polirom, Iaşi, 1998, p. 166-172.

45 Adrian Nicolae Petcu, Despre situația în juridică a preoților legionari în perioada 1938-1943, în „Analele Universității Dunărea de Jos din Galați, Istorie, seria 19", tom IV, 2005, p. 277-301.

46 Imaginea călugărilor ortodocşi gata oricând să lupte pentru cauza legionară se pare că se formează după evenimentele din ianuarie 1941, atunci când, în baza unor informații neverificate şi în tulburările care cuprinsese societatea românească din acea vreme, Antonescu ordonă percheziții masive în mănăstiri, în căutarea legionarilor ascunşi care ar fi susținuți de viețuitorii acestor aşezăminte.

47 Astfel de situații se găsesc într-un număr mare în documentele Securității, tocmai pentru ca mănăstirile să fie arătate ca „focare de legionarism care susțin activitatea contrarevoluționară", acesta constituind un motiv bine întemeiat în vederea desființării lor (ex. Radu Ciuceanu, Cristina Păiuşan, Biserica Ortodoxă Română sub regimul comunist, vol. 1 (1945-1958), INST, Bucureşti, 2001, doc. 32, p. 94; doc. 61, p. 119-122; doc. 154, p. 288-301; doc. 169, p. 321-331). Cazul „Rugul Aprins" este unul din cele mai elocvente în această privință (vezi George Enache, op. cit., 2005, p. 381 – 448; Cristian Vasile, Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist, Ed. Curtea Veche, Bucureşti, 2005, p. 157 – 190).

48 George Enache, op. cit., 2005, p. 85 – 88; Idem, Problema…, p. 312.

49 Despre acest important episod din istoria BOR a se vedea la Adrian Nicolae Petcu, Urmând „porunca Mântuitorului" în vreme de război

(1941-1944). Misiunea Ortodoxă Română în Transnistria, în „Dosarele Istoriei”, an VII (2002), nr. 11 (75), p. 17-25; Idem, 1942-1943: Activitatea Bisericii Ortodoxe Române în Transnistria, în „Studii şi Materiale de Istorie Contemporană”, an I, 2002, p. 289-309.

50 Radu Ciuceanu, Cristina Păiuşan, op.cit., doc. 5, p. 49; doc. 6, p. 50; doc. 12-19, p. 65-74; doc. 27, p. 80.

51 Constantin N. Galeriu, Misiunea noastră, Uniunea Preoților Democrați, Secția Prahova, Bucureşti, 1945, 31 p.

52 Haralambie Rovența, Omul lui Hristos, în „Biserica Ortodoxă Română”, an LXII (1945), nr. 6, p. 242-262.

53 Teodor M. Popescu, Actualitatea creştinismului, în „Păstorul ortodox”, an XXVI (1947), nr. 1-12, Piteşti, p. 15-20.

54 Lazăr Iacob, Biserica şi transformările sociale, în „Biserica Ortodoxă Română”, an LXIII (1945), nr. 7-8, p. 302-318.

55 Haralambie Rovența, op. cit., p. 261.

56 Lazăr Iacob, op. cit., p. 310-314.

57 Vezi Călăuza ateistului, Bucureşti, 1961, p. 539.

58 Vezi „Universul”, nr. 264, 16 noiembrie 1946, p. 1.

59 Dorin Liviu Bâtfoi, Petru Groza-ultimul burghez. O biografie, Ed. Compania, Bucureşti, 2004, p. 366.

60 Arhivele Statului din România (ASR), România. Viața politică în documente. 1945, Bucureşti, 1994, doc. 45, p. 82.

61 Cristian Vasile, op. cit., p. 42.

62 „BOR”, an LXIII (1945), nr. 1-3, p. 87.

63 Vezi Alexandru Ciuhureanu, Avantajele şi dezavantajele legii şi statutului pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din 6 mai 1925, Tipografia Lupaşcu S-sori, Bârlad, 1938, passim.

64 „BOR”, an LXIII (1945), nr. 4-5, p. 194.

65 Un raport al OSS (serviciile secrete americane) din 31 martie 1945 arăta că „sprijinul de care se bucură [FND în rândurile clerului, n.n.] este în

creştere" (ASR, op. cit., doc. 40, p. 191).

66 Adrian Nicolae Petcu, Biserica Ortodoxă Română în timpul patriarhului Justinian, în „Dosarele istoriei", an VIII (2002), nr. 11 (75), p. 38-39; „BOR", an LXIII, nr. 7-8, iulie-august 1945, p. 291-292.

67 Dudu Velicu, Biserica Ortodoxă Română în anii regimului comunist. Însemnări zilnice. I. 1944 - 1947, ediție îngrijită de Alina Tudor Pavelescu, Bucureşti, 2004, p. 49.

68 Textul deciziei în „Monitorul Oficial", an XCIII, partea I, nr. 243, 24 octombrie 1945, p. 9362.

69 Dudu Velicu, op. cit., p. 53, 54, 84, 111.

70 „Monitorul Oficial", an XCV, partea I, nr. 121, 30 mai 1947, p. 4324. În raportul Tismăneanu, la p. 447, notele 5 şi 7, se precizează în mod eronat că această lege, cât şi următoarea, au fost publicate într-un „Monitor Oficial" din 30 martie 1947.

71 „Monitorul Oficial", nr. 121, 30 mai 1947, p. 4326.

72 O excepție în această situație poate fi Ana Pauker, cunoscută cu servilismul de care dădea dovadă față de sovietici şi care de fiecare dată când se iveau tulburări provocate de clerici şi credincioşi pleda în conducerea de partid cu foarte multă vehemență (a se vedea Stenogramele Biroului Politic şi Secretariatului PMR, publicate de Arhivele Naționale ale României, Stenogramele şedințelor Biroului Politic şi ale Secretariatului CC al PMR, vol. 1-3, Bucureşti, 2002-2004).

73 Vasili Mitrokhin, Christopher Andrew, Arhiva Mitrokhin. KGB în Europa şi în vest, trad. Ion Aramă, Ed. Orizonturi, Ed. Sirius, Bucureşti, [2003], p. 486.

74 Ibidem.

75 Ibidem, p. 488-489.

76 George Enache, op.cit., 2005, p. 26-34; Adrian Nicolae Petcu, Studiu introductiv, în Martiri pentru Hristos din România în perioada regimului comunist, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al BOR, Bucureşti, 2007, p. 24- 38.

77 Vezi de exemplu discursurile ministrului Cultelor, Stanciu Stoian. O sursă revelatoare în acest sens este volumul Cultele religioase în Republica

Populară Română, Bucureşti, 1949, p. 22 – 31 (În continuare Cultele…).

78 Jurământul a fost depus în zilele de 31 martie şi 1 aprilie 1948. În arhiva CNSAS se păstrează un document (ACNSAS, fond Documentar, dosar 60, f. 388 – 392) în care se arată amănunțit modul în care au depus jurământul următoarele culte: Romano-catolic, Reformat, Evanghelico-lutheran şi Unitarian. Materialul este foarte interesant, din multe puncte de vedere. Autorii din raportul Tismăneanu susțin la p. 448, că patriarhul Justinian „nu a avut obiecții față de textul legii modificate", privitoare la participarea clericilor la solemnități prin prestarea de servicii religioase (Legea 60 din 2 martie 1948, publicată în „MO", partea I-a, anul CXVI, nr. 51 din 2 martie 1948, p. 1899), ceea ce este o eroare deoarece, după cum se susținea în preambulul capitolului referitor la culte, arhivele ecleziastice nu au fost consultate-deci cercetarea documentelor este cel puțin parțială-, iar în al doilea rând, aportul clericilor la astfel de manifestări datează din vremea regimului antonescian, atunci când erau prevăzute chiar sancțiuni în caz de omisiune. Se uită în schimb să se menționeze că la data de 14 martie, cu ocazia şedinței eparhiilor sufragane Mitropoliei Ardealului, a fost contestat punctul 28 din proiectul de Constituție (cel care a devenit ulterior articolul 27, referitor la eliminarea învățământului confesional), cerându-se recunoaşterea BOR ca biserică majoritară, cu asigurarea întreținerii şcolilor confesionale (ACNSAS, fond Informativ, dosar 533, f. 159).

79 O măsură mai evident ostilă la adresa Religiei şi Bisericilor, resimțită adânc de societatea românească, a fost legea pentru reforma învățământului de stat, din 2 august 1948, prin care Religia ca disciplină de învățământ şi însemnele religioase erau scoase din şcolile de stat, în timp ce şcolile confesionale erau etatizate. Însă, şi în acest caz legislația românească nu a atins absurditatea celei din URSS, unde, de exemplu, prin art. 142 din Codul Penal al RSFS Rusă se punea interdicție fraților, surorilor şi bunicilor să facă educație religioasă copiilor, singurii care o puteau face fiind părinții numai în cadrul privat. În caz contrar, cel vinovat putea fi condamnat la munci de reeducare pe o perioadă de până la un an (Sergiu Grossu, Copiii Gulagului, Cronică a copilăriei oprimate din URSS, traducere de Mioara Izverna, Chişinău, 2002, p. 95).

80 Cultele…, p. 35.

81 Ibidem.

82 Arhivele Naționale ale României, Stenogramele şedințelor Biroului Politic al Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Român, vol. I (1948), Bucureşti, 2002, p. 386; Adrian Nicolae Petcu, Ministerul Cultelor şi slujitorii altarului, în „Pro memoria", nr. 3/2004, p. 314-318.

83 Nicoleta Ionescu Gură, Nomenclatura CC al PMR, Bucureşti, Humanitas, [2006], p. 161-163. Autorii raportului Tismăneanu, la subcapitolul privitor la împuterniciții cultelor, susțin la p. 449 că Ministerul Cultelor era „subordonat”, ceea ce este eronat, deoarece partidul controla aplicarea deciziilor sale şi cerea sancționări, nu pe linie de partid, ci guvernamentală.

84 † Iosif al Argeşului, Ce-am văzut în biserica ortodoxă din Rusia Sovietică, în „Legea românească”, XXV, 5, Oradea, 1 martie 1945, p. 31-32.

85 „Monitorul Oficial”, nr. 178, 4 august 1948, p. 6396-6397. A se vedea şi interpretarea inconsistentă dată de autorii raportului Tismăneanu de la capitolul dedicat cultelor (p. 448), în care nu se trasează mecanismele de funcționare a instituției împuternicitului instituită de regimul comunist şi se exagerează asupra principiului „supraveghere şi control” din Legea cultelor, care îşi are originea în „jus incipiendi et cavendi”, principiu adoptat în Principatele Române încă din 1832 prin Regulamentul organic şi în Transilvania din 1869, prin Statutul organic şagunian (cf. Ionuț Corduneanu, Autonomia Bisericii Ortodoxe față de stat în România, în perioada 1866-1989, în Libertate religioasă în context românesc şi european, ed. îngr. A. Lemeni, Fl. Frunză şi V. Dima, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2005, p. 371-372).

86 ACNSAS, fond Informativ, dosar 1470, vol. 1, f. 60, 97; ANIC, fond DGP, dosar 78/1946, f. 128, 182.

87 Radu Ciuceanu, Cristina Păiuşan, op. cit., doc. 117, p. 231-235.

88 Vasile Luca era cel desemnat de Biroul Politic al CC al PMR, în şedința din 14 mai 1948, pentru a se ocupa de „problemele bisericeşti” (Arhivele Naționale Române, Stenogramele şedințelor Biroului Politic al Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Român, vol. 1 (1948), Bucureşti, 2002, p. 14).

89 ACNSAS, fond Documentar, dosar 74, vol. 4, f. 192.

90 ACNSAS, fond Documentar, dosar 67, f. 381-386v.

91 Adrian Nicolae Petcu, Securitatea şi cultele în anul 1949, în Partidul, Securitatea şi cultele. 1945-1989, vol. coord. de Adrian Nicolae Petcu, Nemira, 2005, p. 124

92 George Enache, op. cit., 2005, p. 35 – 38.

93 Viața bisericească în Oltenia. Anuarul Mitropoliei Olteniei, Craiova,

1941, p. 78 – 80.

94 Amintim aici că pentru scaunul de Argeş, vacant în vremea războiului şi de care Ion Mihalache îl asigurase pe Ioan Marina de toată susținerea, cel care s-a opus a fost ministrul Mihai Antonescu care a propus numirea acestuia la Episcopia Hotinului. Preotul Marina, dar şi Mihalache au refuzat categoric, pe motiv că interesele lor grevează în zona Argeşului şi Olteniei (Episcopia Argeşului era sufragană Mitropoliei Olteniei) (Adrian Gabor, Adrian Nicolae Petcu, Biserica Ortodoxă Română şi puterea comunistă, în „Anuarul Facultății de teologie Ortodoxă a Universității Bucureşti", an II, 2002, Bucureşti, 2003, p. 97). Mai precizăm, că BOR a cunoscut alegerea unor episcopi din rândurile preoților văduvi în perioada interbelică şi antonesciană, cum au fost Grigorie Leu al Huşilor (1924), Tit Simedrea al Bucovinei (1926), Antim Anghelescu al Buzăului sau Iosif Gafton (ultimii doi în 1943) (Mircea Păcurariu, Dicționarul teologilor români, ed. a II-a, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 2002, p. 18, 188, 248, 441)

95 Ion Vicovan, Aspecte legate de alegerea preotului Ioan Marina ca episcop vicar la Iaşi, în „Teologie şi Viață", serie nouă, an XI (LXXVII), 8-12, 2001, p. 149-151.

96 Câteva documente referitoare la relația dintre Justinian şi Irineu Mihălcescu au fost publicate în Cristina Păiuşan, Radu Ciuceanu, op.cit. Vezi şi George Enache, op. cit., 2005, p. 116 – 117, 170 – 176. În raportul Tismăneanu se susține ca „suspect" decesul mitropolitului Irineu Mihălcescu (p. 447), făcându-se trimitere la doi autori din exilul românesc: Cicerone Ionițoiu şi Sergiu Grossu, care s-au folosit de informațiile care circulau în anii '80. Dacă autorii consultau lucrarea părintelui Ion Vicovan, ar fi constatat că mitropolitul Irineu era foarte bolnav, fiind, se pare, în ultima fază a diabetului (Ion Vicovan, Ioan Irineu Mihălcescu, un ierarh luptător, vol. 2, Iaşi, Trinitas, 2004, p. 246-250).

97 De asemenea, în cazul patriarhului Nicodim în raportul Tismăneanu (p. 447) se susține că decesul său este „suspect", făcându-se trimitere la cei doi scriitori români din exil amintiți mai sus. Totuşi, potrivit surselor edite, pe care autorii nu le-au folosit în raport, patriarhul Nicodim a decedat din cauza unei pneumonii contractate în timpul unei plimbări la mănăstirea Cernica (Dudu Velicu, Biserica Ortodoxă în anii regimului comunist. Însemnări zilnice, vol. 2 (1948-1959), ed. îngr. Alina Tudor Pavelescu, Bucureşti, 2005, p. 17, 23).

98 Relațiile patriarhului Nicodim cu puterea sunt surprinse de Dudu Velicu în însemnările sale. Vezi şi Nicoleta Ionescu Gură, Stalinizarea României. Republica populară Română: 1948 – 1950. Transformări instituționale, Ed. All, Bucureşti, 2005, p. 358 – 375.

99 Adrian Nicolae Petcu, Episcopul Emilian Antal în documentele Securității, în „Angustia. Istorie-Sociologie", an 11 (2007), Sf. Gheorghe.

100 Vezi Dudu Velicu, op. cit., 2005, p. 1- 69.

101 ACNSAS, fond Documentar, dosar 67, f. 211.

102 Apud Dumitru Stăniloae, Biserica în Uniunea Sovietică. După mărturiile din Biserica rusească, în „Telegraful român", an XCIII, nr. 24-25, 11 iunie 1945.

103 Apostolat social, vol. 8, 1966, p. 137. Vezi în acest sens lucrările lui Dumitru Stăniloae, Teologia dogmatică ortodoxă, vol. 1, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1978, 504 p. şi Iisus Hristos sau restaurarea omului, Sibiu, 1943, 335 p.

104 Apostolat Social, vol. 10, 1971, p. 164. Vezi şi Ibidem, vol. 5, 1955, p. 23.

105 Ibidem, vol. 1, 1948, p. 18.

106 Ibidem, p. 81. Vezi şi Ibidem, vol. 4, 1952, p. 56; vol. 7, 1962, p. 77.

107 Ibidem, vol. 1, p. 88.

108 Ibidem, p. 87.

109 Ibidem, vol. 7, 1962, p. 142.

110 Ibidem, vol. 1, p. 78.

111 Ibidem, p. 80.

112 Ibidem, p. 78.

113 Vezi George Enache, op. cit., 2005, p. 36 – 39.

114 Czesław Miłosz, Gândirea captivă, tr. de Constantin Geambaşu, Ed. Humanitas, Bucureşti,1999, p. 202-203.

115 Aici ne referim la mulți intelectuali refuzați de regimul comunist, dar care şi-au găsit un loc de muncă, să poată publica în revistele bisericeşti sau au fost ajutați de patriarhul Justinian, precum Alexandru Elian, Radu Gyr, Nichifor Crainic, Ştefan Andreescu, soția lui Ion Mihalache, Gheorghe Popescu-Vâlcea ş.a. 116 Este vorba de „dreptul de devoluțiune", de care patriarhul putea uza, atunci când era nevoit ca într-o eparhie să aplice în mod direct hotărârile sinodale, potrivit, art. 30, lit. o, din Statutul

BOR din 1949. Acest drept conferit de Statut nu era un abuz, cum pot fi unii tentați să susțină la prima vedere, ci se baza pe canonul 11 al Sinodului VII Ecumenic. Miza acestei prevederi era ca patriarhul Justinian să poată trata cu statul problemele care apăreau la nivel local.

117 Aici ne referim la canonistul Liviu Stan sau la teologul Dumitru Veştemeanu.

118 Cristina Păiuşan, Radu Ciuceanu, op. cit., doc. 116, p. 228.

119 O prezentare a motivațiilor creşterii puterilor patriarhului, din punct de vedere canonic, în Statutul pentru organizarea şi funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, în „BOR", an LXVII (1949), nr. 1-2, p. 9-11.

120 Nicoleta Ionescu Gură, op. cit., 2005, p. 401.

121 Ibidem.

122 Ibidem.

123 Ibidem.

124 ANR, Stenogramele şedințelor Biroului Politic şi ale Secretariatului Comitetului Central al PMR, vol. 2 (1949), Bucureşti, 2003, doc. 15, p. 116-117.

125 Nicoleta Ionescu Gură, op. cit., 2005, p. 404.

126 Dumitru Şandru, Biserica din România, 1944-1948, în „Arhivele Totalitarismului", an VI, nr. 18, 1/1998, p. 222-224.

127 Nicoleta Ionescu Gură, op. cit., 2005, p. 402.

128 Ibidem.

129 Ibidem.

130 Ibidem.

131 Cristina Păiuşan, Radu Ciuceanu, op. cit., doc. 57, p. 116.

132 ANIC, fond DGP, dosar 35/1943, f. 356.

133 ACNSAS, fond Documentar, dosar 67, f. 610.

134 Într-un referat al DGSS din 6 octombrie 1958 se arăta că mănăstirile

ortodoxe posedau terenuri în suprafață totală de 6.755 ha din care arabil 2.200 ha, fânețe 2.300 ha, vii 170 ha, livezi 220 ha, grădini 140 ha, păduri 700 ha, bălți 500 ha, neproductive 525 ha (cf. Cristina Păiuşan, Radu Ciuceanu, op. cit., doc. 169, p. 321). 135 De exemplu, pe 20 martie 1949, cu ocazia deschiderii cursurilor la seminarul monahal de la mănăstirea Văratec, patriarhul Justinian preciza: „Este absolută nevoie să se înfăptuiască viața de obşte, în colectiv, transformându-se mănăstirile în ateliere, unde să se lucreze covoare, scoarțe româneşti, alesături de artă, stofe frumoase, care să ducă faima peste hotarele țării noastre. Cusăturile alese, picturile şi tot ceea ce formează mândria gospodinelor noastre, să iasă din mâna călugărițelor" (Apud Ioan Dură, Monahismul românesc în anii 1948-1989. Mărturii ale românilor şi considerații privitoare la acestea, Bucureşti, Harisma, 1994, p. 35).

136 Ibidem, p. 37-39.

137 Ibidem, p. 35.

138 Au fost înființate următoarele seminarii monahale: Neamț, Agapia, Plumbuita şi Hurezi.

139Cristina Păiuşan, Radu Ciuceanu, op. cit., doc. 169, p. 322.

140 Ibidem, p. 323.

141 Ibidem.

142 Părintele Arsenie Boca, Trepte spre viețuirea în monahism, Cluj Napoca, 2003, 107 p.

143 Mitropolitul Efrem Enăcescu, Privire generală asupra monahismului creştin, ediția a II-a, Craiova, 2007, p. 147.

144 Adrian Gabor, Adrian Nicolae Petcu, op.cit., p. 112-122.

145 George Enache, op. cit., 2005, p. 115 –116.

146 Un caz excepțional este cel al preotului Nicodim Măndiță care a reuşit timp 16 ani să tipărească şi să distribuie sute de mii de broşuri conținând învățătura creştină. Pentru acesta a se vedea la Gheorghe Ionescu, Viața părintelui Nicodim Măndiță, vol. 1-2, Bucureşti, 2005.

147 ACNSAS, fond Informativ, dosar 2252, vol. 2, f. 450-452; Adrian Gabor, Adrian Nicolae Petcu, op. cit., doc. 5, p. 142-143.

148 Avem unele mențiuni documentare în acest sens. Astfel, în ACNSAS,

fond Documentar, dosar 74, vol. 3, f. 137 se spune că patriarhul cultivă „elemente reacționare", care ulterior îi vor acorda sprijin în condițiile schimbării de regim. De acelaşi fapt vorbeşte şi Valerian Zaharia, care afirmă în decembrie 1949 că Justinian îl sprijină pe Antim Nica, pentru că acesta este omul Apusului şi i s-a cerut din afară să-l sprijine, în schimbul susținerii care o va primi patriarhul după schimbarea regimului comunist (ACNSAS, fond Informativ, dosar 701, vol. 2, f. 90). O notă din 6 iunie 1949 consemnează că „Patriarhul se gândeşte la eventualitatea unei schimbări de regim" (ANIC, fond DGP, dosar 78/1946, f. 185), iar una din 10 mai arată că Justinian s-a întâlnit cu Victor Medrea, fost şef al protocolului legionar în guvernul Sima, căruia i-a spus: „Voi, prieteni vechi, ştiți şi mă cunoaşteți. «Mâine» nădăjduiesc că mă veți ajuta" (Ibidem, f. 34). În aceeaşi perioadă patriarhul ar fi spus că „Sima a dat ordin legionarilor să intre în PMR, să ocupe posturi înalte pentru a prelua puterea fără greutate" (Ibidem, f. 121).

149 ACNSAS, fond Informativ, dosar 2669, vol. 1, f. 71-72.

150 Detalii despre arestarea, anchetarea şi condamnarea celor arestați în 1955 a se vedea în ACNSAS, fond Penal, dosar 160, vol. 1-19.

151 De altfel părintele Ioan Iovan a trimis o scrisoare PF Teoctist, în care se delimita de afirmațiile din cuprinsul raportului Tismăneanu.

152 În vara lui 1950, patriarhul Justinian îl sfătuia pe episcopul Nicolae: „Ascultă de ei, dar fă ce ştii, aşa cum fac eu!" (ACNSAS, fond Informativ, dosar 2669, vol. 1, f. 43).

153 În această problemă a se vedea scrisorile trimise de cardinalul Alexandru Todea către conducerea de stat în perioada 1964-1989 în Alexandru Todea, op.cit., 235 p.

154 Vezi George Enache, op. cit., 2005, p. 287.

155 ACNSAS, fond Informativ, dosar 2669, vol. 1, f. 71-72.

156 Un prim demers în această direcție, sub patronajul Patriarhiei Române, este întocmirea şi publicarea volumului Martiri pentru Hristos din România, în perioada regimului comunist, cu studiu introductiv de Adrian Nicolae Petcu, Bucureşti, EIBMBOR, 2007.

157 George Enache, Amestecul…, passim.

158 Mihai Săsăujan, Măsuri represive comuniste împotriva preoților chiaburi în anii 1950-1952, în „Arca", an 2001, nr. 10-12, p. 178-200; Idem, Preoți ortodocşi din Episcopia Aradului deținuți şi arestați în anii 1948-

1953, în Facultatea de teologie din Arad la zece ani de existență, Arad, 2001, p. 251-261.

159 Constantin Voicescu, Oameni ai Bisericii în rezistența anticomunistă din munții şi codrii României, în „Renaşterea", an VI (1995), nr. 11 (71), Cluj, p. 8; Adrian Nicolae Petcu, Participarea Bisericii Ortodoxe Române la rezistența anticomunistă, în Mişcarea armată de rezistență anticomunistă din România, 1944-1962, Ed. Kullusys, Bucureşti, 2003, p. 183-222.

160 Amintim aici, de exemplu, pe preoții musceleni Nicolae Andreescu, Ion Constantinescu şi Ion Drăgoi (Martiri pentru Hristos din România, p. 53-60, 153-157, 184-190).

161 Un astfel de caz este cel al profesorului de Teologie, Teodor M. Popescu.

162 În cazul de față, facem trimitere la o lucrare a părintelui Constantin Voicescu, unul din martorii fenomenului religios din timpul regimului concentraționar comunist, Viața religioasă în închisoarea Târgu Ocna (1950- 1954), în „Vestitorul Ortodoxiei", an VIII, nr. 154, 16-30 aprilie 1996, p. 2.

163 John Marler, Andrew Wermuth, Tinerii vremurilor de pe urmă – ultima şi adevărata răzvrătire, trad. Felix Truşcă, Ed. Sofia, Bucureşti, 2002, p. 103.

164 Represiunea declanşată de Hruşciov în Uniunea Sovietică se datora hotărârilor Congreselor XX şi XXI ale PCUS în problema educației ateiste a tinerilor. La 10 noiembrie 1959, CC al PCUS elabora o hotărâre cu privire la accelerarea şi implicarea tuturor organismelor de stat şi partid în intensificarea propagandei ateiste (Călăuza ateistului, p. 604-605; Ludmila Tihonov, Politica statului sovietic față de cultele din RSS Moldovenească, 1944- 1965, Chişinău, 2004, p. 86).

165 Constantin Aioanei, Cristian Troncotă, Contra „armatei negre a călugărilor şi călugărițelor", în „Magazin istoric", an XXX (1996), nr. 1 (346), p. 3-5; nr. 2 (347), p. 17-21; Idem, „Desființați mănăstirile" – un ordin care nu a mai sosit, în „Magazin istoric", an XXXII (1998), nr. 8 (377), p. 29-32; Constantin Aioanei, Frusinica Moraru, Biserica Ortodoxă Română în luptă cu „diavolul roşu", în „Altarul Banatului", an XII (2001), nr. 1-3, p. 89-99.

166 Vasile M. Popescu, Un martir al crucii. Viața şi scrierile lui Teodor M. Popescu, ed. îngr. de Gabriela Moldoveanu, Răzvan Codrescu, cu un documentar de Adrian Nicolae Petcu, Ed. Christiana, Bucureşti, 2006, p.

400. O discuție aprofundată asupra valului de represiune asupra BOR de la sfârşitul anilor '50 a se vedea la George Enache, op.cit., 2005, p. 297-447.

167 Adrian Nicolae Petcu, Chestiunea monahală în RPR, în „Dosarele istoriei", an VII (2002), nr. 10 (74), p. 55- 58. Un nou regulament monahal a fost adoptat de Sf. Sinod abia în anul 1960, fără a conține prevederile cerute de autoritățile statului.

168 Ioan Dură, Monahismul românesc în anii 1948-1989. Mărturii ale românilor şi considerații privitoare la acestea, Ed. Harisma, Bucureşti, 1994.

169 Nicolae Grebenea, Întâlnire cu distinsul arhimandrit Ilie Cleopa, în „Telegraful român", an CXL, nr. 25-26, 1 iulie 1992, p. 3-4.

170 George Enache, Adrian Nicolae Petcu, Biserica Ortodoxă Română şi Securitatea. Note de lectură, în vol. Totalitarism şi rezistență, teroare şi represiune în România comunistă, Bucureşti, 2001, p. 134-135.

171 Cei doi termeni se regăsesc în titlul unui subcapitol din cartea lui Sergiu Grossu, Calvarul României creştine, (ed.cit., p. 212).

172 Raport Tismăneanu, p. 466.

173 Ibidem, p. 463.

174 Ibidem, p. 463.

175 Ibidem

176 Vezi Jean Meyendorf, op. cit., p. 118-158.

177 Vezi ACNSAS, fond Informativ, dosarele 1, 37, 2578. Unele documente au fost publicate de Ion Gavrilă Ogoranu în Brazii se frâng, dar nu se îndoiesc, vol. VI, Episcopul Ioan Suciu în fața furtunii, Cluj-Napoca, 2006, 120 p.

178 Raportul Tismăneanu, p. 462.

179 Dumitru Stăniloae este criticat şi de Sergiu Grossu, op. cit., p. 213, care cel puțin oferă o minimă argumentare în acest sens, aspect care lipseşte în cazul raportului.

180 Raportul Tismăneanu, p. 463.

181 Cum este cartea subscrisă de Silvestru Augustin Prunduş şi Clemente

Plăianu, Catolicism şi Ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite cu Roma, Cluj-Napoca, 1994.

182 Raportul Tismăneanu, p. 463.

183 Ibidem, p. 463-464.

184 De altfel, însuşi cardinalul Iuliu Hossu înțelegea să stabilească raporturile sale cu ierarhii ortodocşi pe cele două valori, fapt care reiese din discuția din 14 august 1956, amintită de autorii raportului: „Ceea ce faceți, faceți-o creştineşte şi româneşte" (Credința noastră este viața noastră. Memoriile cardinalului dr. Iuliu Hossu, Ed. Viața Creştină, Cluj-Napoca, 2003, p. 439) (În continuare Credința…).

185 Ibidem, p. 63.

186 Ibidem, p. 393 – 439.

187 Ibidem, p. 398.

188 Ibidem, p. 405.

189 Ibidem, p. 430.

190 Ibidem, p. 431.

191 O prezentare sistematică a evenimentelor de atunci la Ovidiu Bozgan, Mişcarea petiționară greco-catolică din 1956, în Studii de istoria Bisericii (sub redacția lector univ. Ovidiu Bozgan), Bucureşti, 2000, 168-184. Autorul arată, printre altele, cum petiționarii recurgeau la motivul „bunului conducător" pentru a încuraja masele de credincioşi să li se alăture, răspândind ideea că regimul comunist e gata să recunoască Biserica Greco- Catolică, numai ierarhia ortodoxă fiind cea care se opune acestei inițiative. Din acest motiv şi sugestiile din textul lui Hossu că ierarhii ortodocşi au hotărât în cele din urmă dispersarea lor (Credința…, p. 441- 443) trebuie privite cu maximă prudență.

192 El a fost privit drept unul din principalii „instigatori" al mişcării petiționare, fiind integrat în lotul Chindriş (Ovidiu Bozgan, op. cit, p. 178). A fost judecat şi condamnat în 1957, fiind închis la Gherla, unde a murit la 9 mai 1963.

193 Ibidem, p. 176.

194 Credința…, p. 438-439.

195 Raportul Tismăneanu, p. 464.

196 Ibidem.

197 Ibidem.

198 Vezi George Stan, Părintele Patriarh Justinian Marina, Bucureşti, 2005, p. 262.

199 Raportul Tismăneanu, p. 466.

200 Vezi ACNSAS, fond Informativ, dosar 271.

201 Vezi George Enache, op.cit., 2005, p. 140-141.

202 Ibidem.

203 Despre interesul monarhului român în sistematizarea Bucureştiului a se vedea în Memoriile regelui Carol I al României de un martor ocular, vol. I (1866-1869), ed. şi pref. S. Neagoe, Ed. Scripta, Bucureşti, 1992, p. 186.

204 După procesul de sistematizare a Capitalei din sec. XIX, implicit de afectare a unor lăcaşuri de cult, iată ce spunea vicarul mitropoliei Ungrovlahiei într-o scrisoare din 5 august 1926 către Comisia Monumentelor Istorice: „Biserica şi în special chiliile de la Antim sunt singurele vestigii glorioase rămase în Bucureşti, ale unui trecut istoric şi artistic ce au scăpat de neînțelegerea distrugătoare a celor ce au chivernisit pe vremuri treburile Bisericii şi ale comunei. Sărindarul a fost ras din pământ, Episcopia aşijderea. La Radu-Vodă n-a rămas decât clopotnița, iar la Mitropolie Palatul Adunării Deputaților desființează complet fizionomia artistică a ceea ce a mai rămas" (Ioan Opriş, Monumentele istorice din România (1850-1950), Ed. Vremea, Bucureşti, 2001, p. 225).
205 Aici trebuie remarcată motivația unor peroane bine văzute din mediile culturale, care susțin ideea că sistematizarea întreprinsă în sec. XIX, în dauna unor lăcaşuri de cult, a fost de succes deoarece au fost construite clădiri - adevărate monumente istorice. Alți oameni de cultură justifică „avariile" provocate de sistematizarea din sec. XIX pe lipsa unei conştiințe a monumentelor istorice şi de artă, mai ales că abia în 1892 se înființa Comisiunea Monumentelor Istorice. Însă, nici o justificare nu se poate aduce la distrugerea unui locaş de cult, pe motiv că se construieşte o clădire cu valoare artistică. Lăcaşul de cult este Casa Domnului, iar clădirea cu valoare artistică este un simplu loc temporal. Mai mult, conştiința monumentelor istorice la oamenii de cultură din sec. XIX se poate găsi încă de la mijlocul sec. XIX la un Alexandru Odobescu, Cezar Bolliac, Dimitrie Papasoglou etc.

206 Aceeaşi părere se regăseşte la Ovidiu Bozgan, Consideraţii privind viaţa religioasă a Bucureştilor la sfârşitul regimului comunist, în „Materiale de istorie şi muzeografie”, vol. XV, Muzeul de Istorie al Municipiului Bucureşti, 2001, p. 105.

207 Vezi preliminariile tipului socialist de arhitectură abordate în Oliver Velescu, Ideologia „Restructurării urbane”, 1944-1972, partea I-II, în „Arhivele Totalitarismului”, an V (1997), nr. 4, p. 63-79; an VI (1998), nr. 1, p. 58-73.

208 Alexandru M. Sandu, Cinci, repere de „putere” pentru ieşirea din diletantismul arhitectural-urbanistic, în Miturile comunismului românesc, Bucureşti, 1995, p. 213-229.

209 Câteva detalii în această problemă a se vedea la Adrian Nicolae Petcu, Translări şi demolări: biserici bucureştene, victime ale sistematizării ceauşiste, în „Dosarele istoriei”, an VIII (2003), nr. 10 (86), p. 39-46.